محاضرات ومباحث في

تاريخ المغرب المريني وحضارته



ذ. محمد الشريف

جامعة عبد الملك السعدي - كلية الآداب والعلوم الإنسانية تطوان- المغرب

محاضرات ومباحث

في

تاريخ المغرب المريني وحضارته

د. محمد الشريف

جامعة عبد المالك السعدي - كلية الآداب والعلوم الإنسانية

تطوان - المغرب

الكتـــــاب: محاضرات ومباحث في تاريخ المغرب المريني وحضارته
المــؤلــف: محمد الشريف
النـــاشــر: محمد الشريف
الإيداع القانوني: 2001MO2826
الـطبـــع: مطبعة الهداية - تطوان (74 22 70 39 05)

مقدمة

بدأ الضعف يدبُّ في أوصال الإمبراطورية المُوَحّديّة بعد هزيمة جيشها في معركة العُقاب بالأندلس سنة 609 هـ/ 1212م، وشهد العقدان الثاني والثالث من القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي الانحلال التدريجي للإمبراطورية المُوَحّديّة؛ ذلك أن التصدّع الذي أحدثته هزيمة العقاب لم يقفْ عند حدود جهاز الدولة المُوَحّديّة المركزي، وإنما امتدّ إلى مجموع مجالها الذي أصبح عرضة للتفتّت السياسي، بانقسام الإمبراطورية إلى كيانات سياسية مستقلة. فقد قام على أنقاض الإمبراطورية المُوَحّديّة أربع دول إسلامية جديدة، هي: الدولة الحَفْصيّة بالمغرب الأدنى (تونس) ابتداء من سنة 625 هـ/1227م، والدولة الزيانيّة (= العبد الوادية) بالمغرب الأوسط (الجزائر) سنة 633 هـ/ 1236م، وانحصر الوجود الإسلامي بالأندلس في رقعة صغيرة بالجنوب، آلت إلى دولة بني الأحْمَر (= بني نصْر) ابتداء من سنة 629 هـ/ 1231م، ممثّلة في مملكة غرناطة التي نجح سلاطينها النّصريون في الحفاظ عليها حتى سنة 897/ 1492م.

أما المغرب الأقصى، فقد ظهرت به الحركة المَرينيّة ابتداء من سنة 610 هـ/ 1213م، ونجحت في تأسيس واحدةٍ من أهم دول الغرب الإسلامي؛ إذ طمَح سلاطينها إلى استعادة مجْد الإمبراطورية المُوَحّديّة بشمال إفريقية، وتحقّق لهم ذلك في فترتيْن قصيرتيْن، على عهد كل من أبي الحسن علي المَرينيّ (731-753 هـ/1331-1351م)، وابنه أبي عِنان فارس (749-759 هـ/ 1348-1358م)، أشهر سلاطين هذه الدولة؛ كما أنها استطاعت أن تؤخّر كارثة الأندلس بنحو قرنيْن من الزمن.

ويكاد يُجْمع الدارسون على أن العصر المَرينيّ – الحفصي– الزيّاني – النصري يمثل ذروة الثقافة العربية الإسلامية في الغرب الإسلامي، كما يشكّل منتصف القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي، "نقطة تحوّل في تاريخ المنطقة، لا بمعنى تغيير مفاجئ، بل بالعكس، بمعنى استقرار نسبي، كرّس العناصر الاقتصادية والاجتماعية والفكرية والإدارية التي تحكّمت في سير البلاد أثناء القرون اللاحقة". ويكفي التذكير بأن المغرب عرف في هذا العصر بداية ظهور الوحدة المذهبية، ووحدة العقيدة، ووحدة الحساسية الدينية بوجه عام. ويمكن القول أن الفترة المَرينيّة شهدت "استقرار كثير من أصول الهويّة المغربيّة"، من لغة وتشريع، وعقيدة، وعبادات، وتقاليد، وبرامج تعليميّة، وغيرها من أسس القوميّة المغربيّة المعاصرة، وخلّفت من الآثار الاجتماعية والمعطيات الثقافية العامة ما سوف يحدّد معالم المغرب الأقصى في "العصر الحديث".

بيد أن الوجه المشرق لبني مرين يتجلّى بالخصوص في الميادين العلميّة والثقافيّة والعمرانيّة، فقد خلفوا من المنشآت الدينية، والمؤسسات العلمية أو الاجتماعية بكثير من حواضر بلاد المغرب، لا سيما بفاس وسبتة وسلا ومكناس ومراكش وتلمسان، خلفوا ما لم تخلفه دولة من دول المغرب قبلهم ولا بعدهم.

وهذه المحاضرات كنا قد أعددناها حين ولوجنا سلك التدريس بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان سنة 1988، وكان على رأس المراجع القيّمة التي أفدنا منها حينها: كتابات الأستاذ محمد المنوني، رحمه الله، وأطروحة الأستاذ محمد القبلي: "المجتمع والسلطة والدين بالمغرب نهاية العصر الوسيط"، التي شكّل صدورها، آنئذ، حدثا في مسار الكتابة التاريخية بالمغرب.

وقد ارتأينا، وقد أسندتْ إلينا هذه السنة (2011) مهمّة تدريس مجزوءة "الحضارة المَرينيّة الوطاسيّة"، أن نحيِّن تلك المحاضرات، ونضعها رهن إشارة طلبتنا وعموم المثقفين، في شكل كتاب/ مقرّر، يغطّي العصر المَرينيّ الأول. ولعلّ أكبر عائق كان ينتصب أمام طلبتنا - وما يزال- هو عدم تمكّنهم من الاستفادة من الدراسات الأجنبية عامة، ومن الدراسات الفرنسية خاصة. لذا أخذنا على عاتقنا تقريب أطروحة محمد القبلي لهم، بترجمة بعض فقراتها، أو تلخيص مضامينها، ثم عمدنا إلى تحرير عرض شامل عنها، وعن كتاب "ورقات عن حضارة المرينيين" للفقيه محمد المنوني.

وقد ضمّنا هذا الكتاب دراسات تاريخية تتناول بعض أوجه التواصل الحضاري للمغرب المَرينيّ مع بلاد الأندلس ومع السودان الغربي، وكذا قراءات نقديّة لبعض الإصدارات الإسبانية تهمّ جوانب لا نكاد نجد أثرا لها في دراسات المؤرخين المغاربة والعرب عموما، (النقوش الكتابية بالمدرسة الجديدة التي بناها السلطان أبي الحسن المَرينيّ بسبتة، وآثار مدينة البُنيّة التي شيدها السلطان أبو يوسف يعقوب المَرينيّ بظاهر الجزيرة الخضراء)، كما ارتأينا أن نطعّمه بنصوص تاريخية معبّرة عن البنيات الإدارية، والمنجزات الحضارية للمرينيين بصفة عامة، لعلها تكون نبراسا يهتدي به القارىء للوقوف على قضايا من تاريخ المغرب المَرينيّ التي لم تستوعبها صفحات هذا الكتاب. وسيتناول الجزء الثاني من هذا الكتاب، بحول الله، العصر المَرينيّ الثاني والعصر الوطاسي.

والله ولي التوفيق.

(تطوان، الأحد 23 ذو الحجة 1432/ 20 نوفمبر 2011)

الباب الأول

محاضرات في تاريخ المغرب المَرِينيّ

بداية المَرينيّين بين الخطاب الرسمي والواقع التاريخي

هناك شبه إجماع لدى المؤرخين المحدَثين مفاده أن القبائل المَرينيّة التي بسطت سيطرتها على المغرب خلال القرن السابع الهجري/ الثالث عشر للميلاد، لم تكن تحرّكها أية دعوة دينية عقَدية، والكل متفق على أن ظهور المَرينيّين، وخلافا للمرابطين والموحدين، قد تمّ دون مساعدة العامل الإيديولوجي. فقد انطلقت الحركة المَرينيّة وهي حاملة لعبء هذا الفراغ الإيديولوجي الثقيل، ومن تم سنجد أن تحرك المَرينيّين ظل محكوما بإرادة البحث عن هذه المشروعية المفقودة،سواء بتبني سياسة الجهاد بالأندلس، أو باستقطاب العلماء عبر إنشاء المدارس، أو بنهج سياسة معينة تجاه العناصر الدينية، عن طريق تدجين القطاع الشعبي عبر تجسيد محبة آل البيت من خلال تبني السياسة الشريفية، وذلك لمواجهة المعارضة الشديدة التي أبدتها بعض التيارات الصوفية إزاء السلطة المركزية المَرينيّة.

والواقع أن دراسة الفترة الأولى للتاريخ المَرينيّ تظل صعبة. فالمصادر المَرينيّة المتوفرة لا تحتوي إلا على إشارات قليلة حول هذه الفترة المبكرة. فنحن نفتقر بالخصوص إلى تلك النصوص التي توضح لنا الميكانيزمات التاريخية التي حوّلت قبائل رعوية إلى مؤسسي دولة كبيرة[1]. فخلافا للحركة المُوحِّديّة مثلا التي نعرف بدايتها بدقة انطلاقا من مؤلفات "البيْذق" (أبو بكر بن علي الصنهاجي) وابن تومرت، فإن القبائل المَرينيّة لم تثر انتباه مؤرخي هذه الفترة. فالمعلومات القليلة التي وصلتنا توجد مبثوثة في مصادر متأخرة عن بداية الحركة القبلية المَرينيّة، وخاصة في مؤلفات ابن أبي زرع وابن خلدون وفي "**الذخيرة السَّنية**". يستتبع ذلك أن الصعوبات المتعلقة بمحدودية مصادر التاريخ المَرينيّ - والتي من نتائجها المباشرة عدم توفر المؤرخ على رصيد من الوثائق المباشرة التي تتيح له مقاربة الظواهر السياسية دون وساطة التدوين كما هو الشأن بالنسبة لدارس التاريخ الأوربي- تتضاعف عندما يضطرّ الباحث للكشف عن الوقائع من خلال روايات تؤطرها

---

[1] - M. Shatzmiller, « Islam de campagne et Islam de ville. Le facteur religieux à l'avénement des Mérinides », *Studia Islamica*, L I, 1980, p. 123

تصورات المعاصرين للوقائع. إلا أن هذا المعطى العام لا يمنع من توظيف أشكال التباين التي تسم الإستوغرافية المَرينيّة؛ إذ أنه بجانب كتابات متناغمة تكون ما أسماه محمد القبلي بالتقليد التاريخي، والذي يساير تصريحا أو تضمينا إيديولوجية الحاكمين (نموذج "**روض القرطاس**" و"**الذخيرة السنية**")، هناك كتابات أخرى تشذّ أحيانا عن الرواية السائدة (نموذج "**البيان المـُغْرِب**" لابن عذاري)، أو تنتمي إلى أجناس لا تدخل بالضرورة في التعريف العام للإنتاج التاريخي (كتب الرحلات، كتب النوازل، المناقب...). لهذه الأسباب وغيرها كان لاكتشاف الجزء الأخير من "البيان المغرب" لابن عِذاري صدى لدى المؤرخين المعاصرين؛ إذ أن ابن عذاري يصرح في مقدمة كتابه بأنه سيتطرق للحفْصيين والنصْريين والمَرينيّين، أي للسلالات المعاصرة لكتابه "البيان المغرب"؛ إلا أن نشْر هذا الكتاب قد خيّب الظن، فهو يقف عند حدود فترة حكم الأمير الموحدي أبي دبوس سنة 668 هـ/1269م والصفحات التي يوجد بها ذكر للمرينيين في هذا الكتاب هي المتعلقة بلقاء أبي دبوس مع الموحدين؛ ومع ذلك فإن هذا الجزء من "البيان المغرب" الذي يصف لنا بدقة تفكّك النظام الموحدي، يصوّر في نفس الوقت الإطار الذي ظهر فيه المَرينيّون. فبفضل المعلومات التي يحتويها هذا الكتاب، وبمقارنتها بالمعلومات الواردة في الكتابات المَرينيّة، يصبح من الممكن دراسة الصيرورة التاريخية لظهور المَرينيّين على مسرح السياسة المغربية في العصر الوسيط.

حسب بعض مصادر القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي، يظهر أن الوجود المَرينيّ بأرض المغرب قد ارتبط بالخلل الديموغرافي الذي عرفته المنطقة الشمالية، والشمالية الغربية من المغرب عقب هزيمة العقاب في صفر من 609 هـ/ يوليوز 1212م، أو بعبارة أخرى، ارتبط ذلك بإبادة الجيش الموحدي بأرض الأندلس. تشير هذه المصادر إلى أن القبائل المَرينيّة كانت تتعاطى خلال هذه الفترة للترحال والرعي، إذ لم يكن المَرينيّون "يعرفونَ الحرث ولا التجارات، ولا يشتغلون بغير الصيد والغارات، جلّ أموالهم الإبل والخيل، ودأبهم الحرب وخوضان الليل"[1]. وعلى الرغم من التباين الذي يطبع مختلف المصادر حينما تحاول تحديد المجال

[1]- مؤلف مجهول، **الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية**، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الرباط، 1972، ص 25

الحيوي للقبائل المَرينيّة، فمن الثابت تاريخيا أن هذا المجال قد عرف تضييقا بسبب زحف الهلاليين الذين طردوهم من منطقة الزاب، جنوب شرق المغرب الأوسط، عند نهاية القرن الخامس الهجري/ 11 م. وزاد مجالهم تضييقا بسبب معارضتهم للموحدين، فلم يكن يشمل في بداية القرن السابع / 13م إلا المناطق المحصورة بين فكيك شرقا، ووادي ملوية شمال المغرب الشرقي. لقد بقيت قبائل زناتة الرُّحل خاضعة لحكم الموحدين الذين عرفوا كيف يستغلون المنافسة الزناتية- العبدلوادية والمقدرة القتالية للقبائل الزناتية لصالح مشاريعهم الحربية، حتى اكتسحت بطريقة فجائية الأراضي التّلية سنة 610 هـ/1213م. وقد اغتنم المَرينيّون فرصة انحلال الدولة المُوحِّديّة واضمحلال جيشها - الركيزة الأولى لحكم مركزي-لتنتشر قبائلهم كالجراد في بلاد غير مسكونة، "فيَ أهله ورجاله وحماته في غزوة العقاب"[1].

كيف تم اللقاء الأول بين القبائل المَرينيّة وسكان المغرب؟ ما هي الارتسامات التي تركتها على الأقل الكتابات التاريخية؟

تجمع المصادر التاريخية على أن القادمين الجُدد قد سلكوا مسلك الناهبين، يشنون الغارات عل البوادي، حتى أن الناس "لحقوا بالجبال المنيعة لتكون لهم حصنا ومآلا"[2]. ومع ذلك فقد كان على رأس الحركة شخصية تصفها المصادر المَرينيّة المتأخرة بـــ "الفضل والدين والصلاح والإنصاف"، وهو عبد الحق بن مَحيُو. وحسب النصوص التي صوّرت هذه الشخصية، يظهر أنه لم تكن له طموحات سياسية واضحة، وأن همّه الرئيس -على ما يبدو- كان هو ضمان أراضي رعي لأهل قبيلته، وفي نفس الوقت ضمان مداخيل قارة. ويخطأ باحث معاصر (عيسى الحريري) عندما يقر بأن عبد الحق بن محيو المَرينيّ هو أول من نقل بني مرين من حالة البداوة في الصحراء إلى مرحلة التفكير العملي لإقامة دولة للمرينيين في المغرب الأقصى. فمن الثابت أنه لم تكن له أهدافا سياسية بتاتا، رغم ما قيل عن تنبؤه بسيطرة خلفائه على المغرب التي نجد لها صدى في "**الذخيرة**" وفي "**روض القرطاس**". فالمشروع السياسي المَرينيّ لم يتبلور إلا في فترة لاحقة. وبعد قرنين من

1- نفسه، ص 24؛ ابن أبي زرع الفاسي، **الأنيس المطرب بروض القرطاس**، دار المنصور، الرباط، 1973. ص. 282
2- **روض القرطاس**، 283

الزمن، أصبحت الرواية التاريخية على لسان ابن الأحمر في "روضة النِّسْرين" تؤكد أن هذا الجد قد "خرّب جميع بوادي المغرب"[1]، وفي نفس الفترة يشير ابن خلدون، وهو يتحدث عن ظهور المَرينيّين بالمغرب، عن الأضرار لحقت بسكانه على يد عبد الحق، قائلا: "وأرجفوا بخيلهم وركابهم على ساكنه، واكتسحوا بالغارة والنهب عامة بسائطه"[2]. وربما استغربنا حينما نلمس أن أدبيات الفترة المدروسة، وخاصة الكتب التاريخية التقليدية المؤلفة تحت الحكم المَرينيّ وبرعايته، قد سمحت بترويج هذه الجزئيات الإخبارية حول عُنف جدّ السلالة المَرينيّة. غير أن قليلا من التبصّر والتحليل التاريخي يجعلنا ندرك أن إدخال هذه الجزئيات "غير المرغوب فيها" كان المُراد به ربطها بالخصم الموحدي، وجعله مسؤولا عنها؛ أي السماح بتصوير بلاد غنية وخصبة مهجورة، وأراضي بلا أهل يدافعون عنها. فالرعاية الإلهية سمحت للمرينيين الأوائل - الذين كانوا أقوياء وكُثر- باستغلال الوضعية المواتية، وكل موقف سياسي عسكري ينتهجه المَرينيّون يدخل بالضرورة في هذا الإطار، أي يجد تبريره في الإرادة الإلهية وفي المبدأ المقدّس المتعلق بإحياء أرض موات[3].

نفس الطريقة نجدها فيما يخصّ الصراع مع الموحدين. فحسب النظرة شبه الرسمية، والتي سينقلها ابن خلدون، نجد أن الموحدين هم الذين أخذوا مبادرة الدخول في صراع مع المَرينيّين، وأرغموهم على أخذ موقف دفاعي في ظروف غير متوازنة. وقد تمّ اللقاء سنة 613 هـ/1216م في وادي نكور، بالريف الشرقي، بعيدا عن العاصمة وعن باقي المناطق الحضرية والسهول الخصبة. وحسب الرواية التاريخية المَرينيّة فإن الجيش الموحدي، المكوَّن من عشرة ألف رجل، والمعتمد على القبائل الحليفة، قد لاحق المَرينيّين بغية استئصالهم، ومع ذلك فقد استطاع المحاصرون - بفضل شجاعتهم، ورغم قلّة عددهم- من هزم الجيوش المُوحّديّة التي دخلت تجرّ أذيال الهزيمة إلى رباط تازة ومدينة فاس، حُفاة عُراة، محتزمين بالمِشْعلة، حتى أن هذا العام، وهو سنة 613 هـ قد **سمي بعام المشعلة**.

---

[1]- اسماعيل ابن الأحمر، **روضة النسرين في دولة بني مرين**، تحقيق عبد الوهاب ابن منصور، ط 3، الرباط 1991. 14

[2]- عبد الرحمان بن خلدون، **كتاب العبر**، دار الكتب العلمية، ج 6، بيروت، 7/ 348

[3]- M. Kably, *Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen Age*, Paris, 1986, p. 3

إن الدراسات الحديثة المتعلقة بالتاريخ المَرِينيّ وهي تدرس بداية ظهور المَرينيّين، لم تتجاوز- بسبب اعتمادها على ابن خلدون- هذه الصورة التي أتينا على ذكرها. ومع ذلك هناك "شاهد مضاد"[1] لم نذكره لحد الساعة، والذي يجب أخذه بعين الاعتبار، إنه ابن عذاري، مؤلف "**البيان المغرب**". فقد وصلتنا شهادته في صيغتين وفي موضعين من كتابه:

- في صيغة ينقصها الوضوح، وذلك عندما كان يتحدّث عن المكان الذي جرت فيه أحداث سنة 613 هـ/1216م، إذ يقول: "وفي سنة 613 وصلَ عسكر من بني مرين **إلى جهة مدينة فاس**، فخرج إليهم واليها السِّيد أبو إبراهيم بما كان معه من الأجناد بفاس، فهزمَه بنو مرين وقبضوه واحتملوه معهم إلى أن عرَفوه فأطلقوه، فتأكدت بينهم مودّة إثْر ذلك، وسمي هذا العام بمدينة فاس عام المشعلة، لأن الناس جُرِّدوا في تلك الهزيمة ودخلوا مستترين بالمشعلة"[2].

-وفي مكان آخر، في معرض تلخيصه فترة حكم الخليفة الموحدي المستنصر، نجد نفس الشهادة، ولكنها في صيغة أوْضح وأبين: "وفي أيامه كان ابتداء ظهور بني مرين، أعزهم الله، فضربوا على مدينة فاس **وكانوا في نحو أربعمائة فارس**، فخرج للقائهم وحربهم واليها السِّيد أبو إبراهيم، والد المرتضى، فهزموا جمْعه وأسروه عندهم ثلاثة أيام، ثم أطلقوه وبعثوا به إلى فاس مع بعض عجائزهم مكرّما معظّما، **بعدما سَلَبوا كل من كان خرج معه إليهم** من ثيابهم، وأخذوا دوابهم، **وبالغوا في تجريدهم**، حتى كانوا يسترون عورهم بالمشعلة، فسمي ذلك العام عام المشعلة، وهو عام 613، فلم يزل السيد المذكور يواليهم بالذكرى والبر والاحترام، ويعظمهم ويرضيهم في كل عام"[3].

هذه هي شهادة ابن عذاري، ومن خلال فحْص خارجي بسيط لفقراتها يتبين واضحاً أن الأمر يتعلق أساساً بإشكالية وصول المَرينيّين للسلطة، والأسس

---

[1]- M. Kably. *Société, pouvoir et religion*. op. cit.. p. 4

[2]- ابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب** (قسم الموحدين)، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت- دار الثقافة، الدار البيضاء، 1985، ص266

[3]- **نفسه**، 269

الدينية والمعايير الأخلاقية التي اتخذوها مرجعاً لتاريخهم. فإذا تتبعنا هذه الشهادة فإن الأدوار تصبح معكوسة: فالمرينيّون لم يُهاجَموا ولم يحاصَروا في جبال الريف، إن الأمر يتعلق -إن نحن تقنا في ابن عذاري- بمجموعة من المغامرين تحرّكوا في إطار غير قانوني، ينشرون الرعب والخراب، ليس في الجبال فقط، وإنما في السهول والحواضر كذلك، فارضين إتاوات على الرعايا... [1]

إن الكتابات التاريخية وهي تكتب عن هذه الفترة المبكّرة من ظهور المَرينيّين كانت تدافع عن شرعيّة الوجود المَرينيّ وتزكيّة تصرفاته، ومن هنا يتبين لنا ذلك الاهتمام الذي أولاه الحكام المَرينيّون للخطاب التاريخي المتعلق بأصولهم وظهورهم على الساحة السياسية. أضف إلى هذا أن شهادة ابن عذاري متقدّمة عن غيرها من الشهادات؛ وهذه النقطة بدورها تقربنا من الحقيقة التاريخية للوجود المَرينيّ بالمغرب.

والواقع أن إشكالية وصول المَرينيّين قد طرحت نفسها على السلاطين الذين حاولوا حلّ مسألة هويتهم التاريخية والبحث عن تاريخ يفسّر وجودهم بالمغرب وارتباطهم بأرضه ورجاله. لذلك يجب ألا تغيب عن أذهاننا هذه المسألة ولو تعلق الأمر بالتاريخ السياسي فقط. ومعلوم أن جهل تاريخ القبيلة قبل ظهورها على مسرح الأحداث السياسية هي صفة مشتركة بين باقي السلالات التي حكمت المغرب، لكنها لم تُطرح بحدّة إلا على السلالة المَرينيّة. فوجود هذا المشكل المتعلق بأصولهم يظهر جلياً من خلال مجموعة من الحلول التي اقترحها لهم مؤرخو سلالتهم، وخاصة في السنوات الأولى من سيطرتهم على البلاد. وقد كان عبد العزيز الملزوزي - وهو من شعراء البلاط المَرينيّ، ت. 697/ 1298م- أول من قدّم حلا لهذه المشكلة المتعلقة بهوية المَرينيّين، والذي يبدو في مغزى كتابه "**نظم السلوك**...". ففي هذه الأرجوزة التي يستعرض فيها التاريخ الإسلامي، يتكلّم الكاتب عن المَرينيّين كورثة للخلفاء المشارقة، ويقترح عليهم أن يتبنّوا تاريخ مسلمي الشرق كإرث مشترك، أي اعتبار التاريخ المَرينيّ عبارة عن استمرارية لتاريخ مسلمي الشرق. ولم يعرف هذا التصوّر لمغزى ظهور المَرينيّين انتشاراً، لأنه لم يتبنّاه أي كاتب أو مؤرخ فيما بعد؛ فالمَرينيّون كانوا بحاجة إلى أصول أكثر دلالة. هنا نجد

[1]- M. Kably, *Société, pouvoir et religion*, op. cit., p. 5-6

مؤرخين آخرين حاولوا ربط الأصول المَرينيّة بالسلالة النبويّة الشّريفة. و لم يكن الانتساب إلى الشرَف بدعة في مغرب العصور الوسطى، وكان آخر من ادعاه قبل المَرينيّين هم الموحدون، ومع ذلك لم يتبنى المَرينيّون هذا النسب إلا في نهاية حكمهم. إذ لا نعثر على هذا الحلّ في الكتابات المَرينيّة الأولى، وإنما نجده في مؤلفات النصف الثاني من القرن الثامن /14م، عند اسماعيل ابن الأحمر مثلا في كتابه "روضة النّسرين"، وعند ابن مرزوق الخطيب في كتابه "المُسنَد الصحيح الحسن..."[1] ويبدو أن الظرفية التاريخية التي كانت تعيشها الدولة المَرينيّة في أواخر حكمها، والمتّسمة بتجذّر التيار الصوفي في المجتمع، قد دفعتها إلى تبني هذا النسب بشكل رسمي، كما يستنتج من "روضة النسرين" لابن الأحمر الذي ربط الأصل المَرينيّ بالشجرة النبويّة الشريفة. إلا أن الارتباط بالسلالة النبوية كان بعيداً عن الحقيقة والواقع المغربي[2]، وكان يجب البحث عن حلّ آخر يربطهم أكثر ومباشرة بالأرض المغربية، ويعطيهم الشرعية المرغوب فيها. وللوصول إلى هذا الهدف حاول بعض المؤرخين إيجاد تشابه بين المَرينيّين والمرابطين، كما فعل الملزوزي في "نظم السلوك"، وصاحب كتاب "بيوتات فاس الكبرى"، باعتبار تشابه طريقة وصولهم إلى السلطة[3]. إلا أن الصيغة الرئيسية والأخيرة التي تبنّاها المَرينيّون، والمتعلقة بنسبهم، هي التي تدّعي أنهم من أصل عربي، انطلاقاً من كون البربر البُتْر هم من أصل عربي[4]. وهذه الفرضية استُغلت على نطاق واسع من قِبل مؤرخي الدولتين الزيانيتين: المَرينيّة والعبدلوادية. وكان المؤرخون يرمون بتأكيدهم للأصل العربي لهتين الدولتين إلى ضمان شيئين أساسين:

---

[1]- يقول ابن مرزوق في "**المسند الصحيح الحسن**..."، ص 109، على لسان السلطان أبي الحسن المريني: "وحدثني مولانا أبي الحسن غير ما مرة، وحفظته أن المراني -أحد السماتة البربر بالأندلس- وصل إلى بلاد الأندلس بشجرة أنساب رفعها لعمهم المرحوم أمير المسلمين أبي يعقوب، يتضمن رفع نسبهم للشرف للدوحة النبوية والنبعة الخمسية".

[2]- تحفظ السلطان أبو الحسن على النسب الشريف حينما قال: "وهذا شيء - الانتساب إلى البيت النبوي- إن كان على ما قلته - المراني- فنرجو النفع به عند الله في العقبى، وإن كان غير ذلك فلا خير لنا في الشك، لما فيه مطعن لنا". كما أن الزيانيين، أبناء عمومة المرينيين، رفضوا تبني هذ النسب. يقول ابن خلدون: "وقد بلغني عن يغمراسن بن زيان، مؤثل سلطانهم، أنه لما قيل له ذلك أنكره، وقال بلغته الزناتية ما معناه: أما الدنيا والمُلك فنلناهما بسيوفنا لا بهذا النسب، وأما نفعهما في الآخرة فمردود إلى الله". (**المقدمة**، 166)

[3]- "جاءوا من الصحراء والسباسب على ظهور الخيل والنجائب، كمثل ما دخل الملثمون من قبلهم، وهم لهم ميممون" (الملزوزي، **نظم السلوك**، ص 68)

[4]-Maya Shatzmiller, *L'historiographie mérinide, Ibn Khaldoun et ses contemporains*, Brill. Leiden, 1982, pp.115-123

- نسب شريف يربط الدولتين الزيانيتين بقيس عَيْلان، ابن مُضر، وجدّ الرسول، صلى الله عليه وسلم.

- انتماؤهم إلى شعب اعتنق الإسلام بسهولة، على خلاف البربر الآخرين.

يرفض ابن خلدون الأصل العربي لزناتة، ويرى أن ذلك من اختلاق رؤسائهم وزعماء أعصابهم، "فالصحيح الذي لا يعدل عنه ولا خلاف فيه بين نسّابة العرب، أن شعوب البربر كلهم من البربر، إلا صنهاجة وكتامة".

وخلاصة القول، إن مشكل أصل المَرينيّين كان قائما بذاته لدى سلاطين الدولة، وهو وإن كان يظهر لنا من خلال الاستوغرافية المَرينيّة كمسألة بسيطة تدور حول خُرافة الأصل، إلا أنه في الواقع الاجتماعي كان مشكلا قائما، ويتعلق أساسا بشرعية الحكم المَرينيّ في المغرب.

مرحلة التوسّع القبلي بمنطقة الغرب: محاولة تقييمية

المرحلة الثانية المرتبطة بالوجود المَريني بالمغرب حدّدها النظرة الرسمية كمرحلة توسع. والمنطقة الجغرافية التي ستشهد هذا التوسع هي منطقة السهول الشمالية الغربية، أي منطقة الهبط وآزغار، المعروفتين تحت إسم "الغرب" لدى المعاصرين. ومن هذا التوجّه يمكن القول بأن المَرينيّين لم يكونوا يخشون هجوما من ورائهم، الشيء الذي يدلّ على أنهم كانوا قد سيطروا ليس فقط على ممرّ تازة، وإنما كذلك على مدينة فاس، كما ذهب إلى ذلك ابن عذاري في "بيانه".

والواقع أنه بدون إحكام السيطرة على محور تازة - فاس، فإن أية محاولة للتوسع في اتجاه الغرب تعتبر فاشلة من البداية، خصوصا إذا علمنا أن هذه المنطقة كانت مجالا لقبائل رياح، أقوى القبائل التي استقدمها الخليفة أبو يعقوب الموحدي للاستقرار بهذه المنطقة بهدف إخماد فتن ابن غانية، وإعادة الاستقرار لمنطقة إفريقية.

فقبيلة رياح كانت إذن قد حصلت على منطقة غنيّة وقليلة السكان، في مقابل الدفاع عن مجالها الجغرافي الذي كان يعتبر معرّضا للأخطار، ولكنه حيوي بالنسبة للدولة. فمن خلاله، وانطلاقا من مدينة سبتة، كان يتمّ إدماج البلاد في عملية التبادل التجاري الدولي. ثم إن منطقة الغرب تشكل، على المستوى الاستراتيجي، قاعدة للإبحار من الدرجة الأولى، ومن دونها لا يمكن لعب أي دور سياسي في المنطقة الغربية من حوض البحر الأبيض المتوسط.

فهل كان المَرينيّون يجهلون كل هذه المعطيات؟ يظهر أن الشعور بالتحدّي قد حدّد الخطوات العسكرية التالية لبني مرين. فمن جهة، كان بنو عسكر (أولاد عمومتهم) قد انضمّوا ابتداء من سنة 614 هـ/1217م إلى عرب رياح لصدّ المَرينيّين، ثم إن عرب رياح كانوا يقومون بغارات خاطفة تصل حتى أبواب فاس ومكناس، الأمر الذي حتّم على المَرينيّين التحلّي باليقظة، وأخيرا فإن المعركة التي جرتْ بيم المَرينيّين وعرب رياح قرب وادي سبو سنة 614 هـ/1217م أسفرت عن مقتل عبد الحق بن محيو.

عُيّن أبو سعيد عثمان بن عبد الحق زعيماً للمرينيين (614- 638هـ/1217-1240م)، واستُؤنفت الحرب مع رياح باسم الثأر لعبد الحق، وانتهى الأمر بدخول رياح في طاعة المَرينيّين، وأداء الإتاوة لهم. وقبل إخضاع عرب آزغار نهائياً سنة 620 هـ /1223م، اتخذ المَرينيّون الاحتياطات اللازمة، وذلك ببدأ إخضاع قبائل غمارة، ثم تازة ونواحي فاس ومكناس.

وبصفة إجمالية، نخلص - حسب الرؤية الرسمية- إلى أن جميع المغرب الشمالي قد يكون أصبح مرينياً خلال ست سنوات من الصراعات والحروب[1].

لكن كيف ستفسر عملية التوسع أمام الأجيال اللاحقة؟ ذلك بإبراز الفوضى العامة التي عرفها المغرب عند نهاية الموحدين، وقُصور السلطة المركزية على إيجاد حلول ناجعة لها، حتى أن مؤلف "الذخيرة السنية" يحدّد لنا تاريخ ابتداء هذه الفوضى. يقول: "وفي سنة ست عشرة وستمائة [1219-20] كثرت الفتن بين قبائل المغرب، واشتد الخوف في الطرقات، ونبذ أكثر القبائل الطاعة... فأكل القوي الضعيف... إذ ليس لهم مليك يحيطهم"[2].

إذن ستكون مهمة المَرينيّين - كما تُصورها الإستوغرافية التي نالت رعايتهم- هي إيجاد الأمن والاستقرار، انطلاقا من المبدأ الديني: "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"؛ بل إن هته الكتابات التاريخية تحاول أن تجعل من قبائل بني مرين قوة سياسية إصلاحية ومكلفة بمهمة دينية؛ ذلك ما يظهر لنا من خلال نصّ تاريخي أورده لنا صاحب "الذخيرة"، وهو على الأرجح نصّ خطاب ألقاه الزعيم المَرينيّ عثمان بن عبد الحق، على شيوخ بني مرين وعلى قبائلهم، نقرأ فيه: "إن ملوك الموحدين قد أهملوا دولتهم، وسيّبوا رعيتهم [...] واحتجبوا عن مهمات أمورهم، إن ضلالهم قد تبين، وجورهم قد زاد وتحكّم، وغزوهم على من له قوة واجب تعين، وأن خلعهم من أوجب الواجب لعجزهم عن القيام فيما تقلدوه من أمر الأمة بالحق الواجب"[3].

---

[1]- M. Kably, *Société, pouvoir et religion*, op. cit., p. 8

[2]- الذخيرة السنية، 36

[3]- نفسه؛ ورد النص كذلك في: روض القرطاس، 288

ورغم الأهمية الكبيرة التي يكتسيها هذا النص على المستوى الإيديولوجي - الدعائي فإن الباحثين المعاصرين لم ينتبهوا إلى مغزاه الحقيقي، إن لم يتجاهلوه. ويظهر لنا واضحا أن هذا النص عبارة عن "بيان سياسي" يصْطبغ بصبغة دينية قانونية، أو على الأقل يتّخذ من هته الصبغة ذريعة لتنحيّة الموحدين؛ إذ يحاول أن يبين ضعف القاعدة التي يستند إليها الموحدون على المستوى الشرعي/ القانوني. و لم يكن بمقدور المَرينيّين الأوائل صياغة تلك الأفكار القانونية دون مساعدة العناصر الدينية الحضرية (بفاس) من فقهاء وقضاة، كانوا على اتصال بالمَرينيّين[1].

وكيف ما كان الحال، وحسب المصادر المَرينيّة، ما أن حلّت سنة 625 هـ /1227م حتى أصبح زعيم بني مرين، عثمان بن عبد الحق، سيد "جميع قبائل المغرب، وملّك جميع بواديه من وادي ملوية إلى رباط الفتح".

بعد ذلك تقفز الكتابة التاريخية عن ثلاثة عشر سنة من الأحداث لتقف عند اغتيال عثمان سنة 638 هـ /1240م، وتذكر مع ذلك بأن "أيامه شهدت المجاعة والوباء الشديد والخوف والفتن"، حتى "خلا أكثر بلاد المغرب". وفي مكان آخر تربط "الذخيرة" هته الكوارث - أو على الأقل الأولى منها- أي المجاعة، بوجود الجراد سنة 617 هـ /1220م. وعامل الجراد له أهميته ويجب الانتباه له بدقة، فهو وحده يدلّ على أن الحالة الفوضوية للمغرب - التي اتخذها مؤرخو السلالة المَرينيّة مبرراً لتنحية الموحدين- لم تكن راجعة فقط إلى ضعف الموحدين وحدهم.

وانطلاقا من قراءة إجمالية للخطاب التاريخي المَرينيّ حول أصول السلالة، والفترة المبكرة من ظهورها بالمغرب، يظهر أن المَرينيّين كانوا يريدون أن يحتفظ لهم التاريخ ببعض المميزات التي أجملها الأستاذ محمد القَبلي[2] في النقط التالية:

- ابتداء من سنة 620 هـ/1223م أو 625/1227م على الأكثر، كان جميع شمال المغرب، من ملوية حتى أبي رقراق، خاضعا لسيطرتهم.

---

[1]- M. Shatzmiller, « Islam de campagne et Islam de ville…», op. cit., p. 130-131
[2]- M. Kably, *Société, pouvoir et religion*, op. cit., p. 9

– بسيطرتهم على هذه المنطقة لم يكن لهم إلا هدف واحد هدف كل مسلم، أي إنقاذ السكان من الفوضى، وإعادة الانتعاش للاقتصاد البدوي والتجارة الحضرية.

– الصراع القبلي الذي دخلوا فيه ضد القبائل المجاورة، وخاصة مع رياح، لم يكن له من هدف سوى التوحيد الضروري لجميع المتحاربين تحت راية المَرينيّين، إذ بدون هذه الوحدة لا يمكن القيام بأي عمل إصلاحي.

إن هذه النظرة تعمل على إظهار القبائل المَرينيّة وكأن لها إمكانيات واعية، وقوة سياسية كامنة تهدف منذ الانطلاقة أو البداية، إلى أخذ مكان الخصم (الموحدون) لتتحقق كسلالة ودولة. ولقد أوضحت أبحاث (مايا شاتْزْميلر)[1] هذا الطابع الإيديولوجي للخطاب التاريخي المَرينيّ.

يتبين لنا هذا الطابع جليا بمقارنة النظرة الرسمية بشهادات مؤرخين غير رسميين. هنا نقف عند ثلاثة شهادات معارضة لهذا الخطاب المَرينيّ الرسمي، وأصحابها ليسوا مناوئين للدولة المَرينيّة، الشيء الذي يعطي لشهادتهم قيمة توثيقية ومصداقية لا جدال فيها.

أولا: إن الصورة التي يعطينا ابن خلدون عن هذه الفترة، ولو مقتضبة وينقصها الوضوح، تترك لدينا انطباعا آخر، مخالفا للنظرة الرسمية. حسب هذه الصورة يكون الصراع المَرينيّ الرياحي هو الذي كان منطلقا لاضطرابات خطيرة؛ إذ بعد سنة 614 هـ/1217م "استشرى داء بني مرين، وكثر الثوار بالمغرب"، فسار عثمان بن عبد الحق في نواحي المغرب "يتقرّى مسالكه وشعوبه، ويضع المغارم على أهله". بمعنى أن الفوضى التي صحبت الحرب ضد رياح قد كشفت عن بلاد دون حماية، ولم يكن أمام المَرينيّين سوى إخضاع المدن، وفرض الغرامة على جميع القبائل المستضعفة؛ أي أن المَرينيّين لم يكونوا في بداية أمرهم سوى **عناصر مغامرة، وليس لها أي مشروع سياسي**. ومن هنا يظهر أن ما يقرّه ابن خلدون يعارض تماما، ولو بطريقة غير مباشرة، ما حاولت الإستوغرافية المَرينيّة تمريره عن أصول المَرينيّين.

---

[1]- Maya Shatzmiller. *L'historiographie mérinide*. op. cit. . Id. « Islam de campagne et Islam de ville. Le facteur religieux à l'avénement des Mérinides ». op. cit.

ثانيا: الشهادة الثانية، احتفظ لنا بها ابن غازي في مؤلفه "الروض الهتون بأخبار مكناسة الزيتون"، وهي أكثر تدقيق وتركيز. فالمؤلف يصف لنا أشجار الزيتون الذي غرسه العامل الموحدي في ضواحي مكناسة وفاس ورباط تازة، ويخبرنا بأنه في السنوات الجيدة، **وقبل أن يبدأ بنو مرين في تخريب الغروب** [المغرب الأقصى] بعد ضعف سلطة الموحدين، كان إنتاج زيتون مكناسة يساوي 35 ألف دينار، وزيتون فاس 50 ألف دينار وزيتون تازة 25 ألف[1].

إنها أشجار في ملكية الدولة، ومن المؤكد أن ابن غازي قد اعتمد على وثائق مخزنية لتقدير الخسائر. وشهادة هذا المؤرخ تؤكد ما ذهب إليه ابن خلدون فيما يخص مجموع البلاد، ويعطينا مثالا حيّا واقعيا، وهو تخريب المَرينيّين إحدى مصادر اقتصاد ناحية مكناس، وهي الزيتون.

يتحدث ابن عذاري عن الصراع المَرينيّ الرياحي عند كلامه عن مجاعة سنة 637 هـ/1239م التي ضربت مدينة سبتة وشمال البلاد بصفة عامة، أي عشرين سنة بعد هذا الصراع (614 هـ). يقول بعد كلامه عن مجاعة 637 هـ: "مكث الغلاء والجلاء في البلاد الغربية من أجل النفاق واختلاف الكلمة في السنين الماضية [...] وكان أشدّ ضررا في تلك الجهات عن الناس عرب رياح بالاختلاس والافتراس، لا سيما بأحواز مكناسة وفاس"[2].

نستنتج من هذه الشهادة أن آثار الخراب الاقتصادي والفوضى ستبقى ظاهرة طيلة عشرين سنة بعد الصراع المَرينيّ - الرياحي الذي تجاوز إطار المناوشات ليؤثر في الحالة الاقتصادية والاجتماعية للبلاد، والمتمثلة في الفوضى وهجرة الأراضي الفلاحية، ومخاطر الطرق، وانكماش التجارة والصناعة، وارتفاع الأسعار، وندرة المواد الغذائية حتى في الموانىء الشمالية (سبتة).

---

1 - "كان حب زيتون بحيرة مكناس يباع عام الحمل بخمسة وثلاثين ألف دينار ونحوها، وحب زيتون بحيرة فاس بخمسين ألف دينار ونحوها، وحب زيتون بحيرة تازة بخمسة وعشرين ألف دينار ونحوها، وذلك قبل أن يستولي على المغرب تخريب بني مرين عند اختلال أمر الموحدين". (محمد ابن غازي العثماني، **الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون**، تحقيق عبد الوهاب ابن منصور، الطبعة 2، الرباط، 1988، ص 12)

2 - ابن عذاري، **البيان المغرب**، م. س.، ص 266-267

وكيف ما كان الحال، واعتبارا للشهادات الثلاثة التي أتينا عليها، يجب مراجعة النظرة الرسمية التي تجعل من المَرينيّين فاتحين ابتداء من وصولهم إلى الغرب، ولهم علاوة على ذلك مخطط سياسي على المدى الطويل.

نخلص من هذا العرض السريع المتعلق بأصول المَرينيّين، والذي حاولنا توضيحه انطلاقا من الخطاب التاريخي المَرينيّ الرسمي نفسه، إلى:

- أن المَرينيّين الأوائل لم يكن لهم مشروع سياسي واضح،
- وإنما كان هدفهم الرئيسي هو إيجاد مجال اقتصادي متماسك،
- وستكون الفوضى التي عرفها المغرب في النصف الأول من القرن الثالث عشر للميلاد مساعدة لتحرك المَرينيّين،
- وهم أنفسهم ساهموا في تثبيت هذه الحالة الفوضوية بما أحدثوه من تخريب للمزارع، وتغريم للسكان الحضريين، وإبادة للقوى العسكرية المُوحِّديّة،
- وبما أن سلاطين بني مرين كانوا في حاجة إلى إعطاء شرعية لوجودهم بالمغرب، فإنهم حاولوا طمْس كل خبر يجعل منهم عناصر مخرِّبة.

هذه النتائج مستخلصة من ملاحظة منهجية على قدْر كبير من الأهمية، وهي أن التدوين التاريخي لأحداث الدولة المَرينيّة قد بدأ خلال عهد السلطان أبي سعيد عثمان (709-731 هـ/1310-1331م)، وهو السلطان الذي أهدى له مؤلفا "روض القرطاس" و"الذخيرة السنية" كتابيْهما. وهذا يعني أن الرواية شبه الرسمية لأخبار الدولة انطلقت بعد مرور قرن على التحركات الأولى التي وضعت العصبية في طريق السلطة. لذلك قام المؤرخون المَرينيّون "بإعادة بناء تراجعية" *Reconstruction régressive* لأحداث البدايات؛ أي أن السرد ينطلق من ظرفية السلطة الموطَّدة لإنارة ظرفية تشكّل تلك السلطة. ومن زاوية المشروعية، كان على المؤرخين أن يكتبوا سجلّ أحداث لدولة تميزت في بدايتها، وأكثر من سابقاتها، بغياب الأرضية الإيديولوجية. لا غرابة إذن في أن الرواية السائدة لجأت إلى أساليب التشويه والتبرير.

المَرينيّون: من الطور القبلي إلى الطور السياسي

في الوقت الذي كانت فيه الخلافة المُوحِّديّة في طريق اضمحلالها بعد هزيمة العقاب سنة 609 هـ/ 1212م، وخصوصا بعد افتقادها السّند الإيديولوجي بعد إعلان الخليفة المأمون إلغاء العقيدة التومرتية سنة 1229م، نجد أن افريقية تقطع صلاتها بمراكش سنة 627 هـ/ 1229 وتعلن استقلالها بزعامة أبي زكريا الحفصي، وتنهج سياسة توسعية باتجاه الغرب بضمّها لبجاية وقسنطينة والجزائر، وتمتد حتى وادي شلف، وتعلن أنها الوارثة الشرعية للخلافة المُوحِّديّة. وخلال نصف قرن من الصراع الموحدي - المَرينيّ عرف الحفصيون ازدهارا اقتصاديا، وبسطوا سلطانهم المعنوي على بعض مناطق المغرب والأندلس؛ بينما قام العبدلواديون بزعامة يغمراسن بالاستقلال بتلمسان ونواحيها ابتداء من سنة 1235. أما في الأندلس، فبالإضافة إلى الزحف المسيحي السريع، فقد ظهرت حركات انفصالية متعددة، وخاصة على يد زيان بن مردنيش في بلنسية (625 هـ/1228م)، وابن الأحمر بجيان (629 هـ/1232م)، وعلى يد ابن هود في مرسية (1229/626). وقد نجح هذا الأخير في بسط سلطانه على أغلب البلاد الأندلسية في فترة وجيزة[1]، وسيتطلع إلى فرض سيطرته حتى على بعض المناطق المغربية، مثل سبتة (1231/628) وسلا (1236).

أمام هذا التفسخ لم يحرّك الموحدون ساكنا. فهل كانوا مقيّدين بحالة الغرب والوجود المَرينيّ بهذه المنطقة وبالنواحي الشرقية؟

إن أسباب التفسّخ الموحدي كانت أكثر عمقا، ولا يمكن إرجاعها إلى التحرك المَرينيّ فقط. كما أن المَرينيّين الذين كانوا قد استقروا في منطقة الغرب ابتداء من فترة زعامة عثمان بن عبد الحق (614-638 هـ/1217-1240م) لم يسعوا -على ما يظهر- لبسط سلطانهم على مناطق أخرى، خصوصا وأن خلافات ظهرت بين صفوفهم. كما يظهر لنا أيضا أنه رغم صعوبات الموحدين فإن بني مرين لم يحاولوا ضمّ أراضي جديدة، كما فعل بنو زيان بتلمسان؛ فالمشروع السياسي لوجودهم لم يكن قد نضج بعد. ويمكن القول أنه كانت لهم صعوبات للمرور من الطور القبلي إلى طور الدولة المتطورة والمهيكلة سياسياً.

---

[1] - نجح في شهرين (شوال- ذو الحجة من عام 626) في إخضاع دانية وجزيرة شقر وشاطبة وغرناطة ومالقة وقرطبة واشبيلية.

إن التحول من حركة قبلية إلى دولة مركزية وضع لبناته **أبو يحيى** (642-656 هـ/ 1244-1258م)، وإذا ما صدقنا وجهات النظر الشائعة، فإن هذه الفترة الحاسمة ترجع إلى مجموعة من الحوادث المتعلقة بالصراع الموحدي المَرِينيّ: المَرِينيّون يحاولون التوسع في منطقة الغرب، والموحدون يعملون على حصرهم في المنطقة الشرقية، أي بعيدين عن المناطق الحيوية للبلاد. وحسب وجهات النظر هته فإن هذه الأحداث ترسم لنا خطين متميزين: خطّ يصور صُعود المَرِينيّين، وخط ثان يرسم انحطاط الموحدين.

فأمام الزحف المَرِينيّ على مكناس، قام الخليفة الموحدي السعيد سنة 642 هـ/1244م بأول محاولة لوقف الزاحفين وطردهم نحو غياثة، جنوب تازة. ولقد لقي **أبو مطرّف** المَرِينيّ (638-642 هـ/1240-1244م) حتفه في هذه المعركة.

تولى **أبو بكر بن عبد الحق، المعروف بأبي يحيى**، زعامة المَرِينيّين، وكانت أولى مبادرة قام بها هي توزيع الأراضي -التي سيتم الاستيلاء عليها مستقبلا- على قبائل بني مرين لضمان عيشها. وهذه العملية سيكون لها نتائج عميقة جدا، سواء على المستوى السياسي- إذ أعطت هدفا محددا للقبائل المَرِينيّة الرامي إلى متابعة فتح البلاد - أو على المستوى الاقتصادي والاجتماعي عندما سيصبح اقتسام البلاد بين الأمراء المَرِينيّين في فترة لاحقة من بين ثوابت السياسة المَرِينيّة الرامية إلى إرضاء الأمراء الثائرين[1].

بعد ذلك استأنف المَرِينيّون هجماتهم التقليدية، واستطاعوا سنة 643 هـ/1245 م إخضاع الغرب ومدينة مكناس. وبإخضاع هذه المدينة، أخذ أبو يحيى -حسب الرواية الرسمية- شارات الملك، "فضرب الطبول ونشر البنود وجمع العساكر وجنّد الأجناد". بمعنى أنه قد نجح في إنشاء دولة مستقلة داخل المجال الموحدي، وأنه قرّر تبعا لذلك أخذ مكان الخصم[2].

وأمام هذه الوضعية غادر السعيد الموحدي مراكش سنة 645 هـ/1247م ليفتح مكناس وفاس دون عنوة. واضطر المَرِينيّون للانسحاب إلى الريف، بل إنهم

---

[1]- يقول ش. أ. جوليان بخصوص هذا التوزيع للأراضي: "هي عملية لا تخلو من جسارة ومجازفة، ولكنها أيقظت العزائم وجعلت لها غرضا مقصودا" (**تاريخ إفريقيا الشمالية**، ص 214)

[2]- "وهكذا ينقلب قائد عصابة إلى منافس سياسي للدولة الموحّديّة" (جوليان. **تاريخ إفريقيا الشمالية**، ص 214)

اقترحوا عليه مساعدته في حربه ضد تلمسان، وذلك بإرسال جيش وعتاد حربي مريني رمزي، قدِّر بخمسمائة فارس.

إلا أن السعيد الموحدي لقيَ حتفه في كمين قبل وصوله إلى تلمسان. وبوصول الخبر إلى أبي يحيى سارع المَرينيّون للاستيلاء على مكناس وتازة وجرسيف، خوفا من الزناتيين. ودخل فاس مظفرا (646 هـ/1248م)، "فاستقامت له الأمور بالمغرب، وتمهّد له الملك، وقدمت عليه الوفود من البلدان للتهنئة"، حتى إن (شارل أندري جوليان) يجعل "نهاية سنة 646 هـ /1248م بدءا لانبعاث مملكة بني مرين، التي يعتبر أبو يحيى هو الصانع الأول لها بدون منازع"[1]

هذه النظرة الجزئية للتاريخ المَرينيّ تتجاهل نقطة حاسمة، وهي أن أصل الصراع الحقيقي كان في مستوى آخر، وأن القبائل المَرينيّة -كحركة قَبَليّة- لم تكن تخدم في نهاية التحليل سوى الطموحات التوسعية للحفصيين بإفريقية. وهذا ما يؤكده ابن خلدون في مواضع متعددة من كتابه "العِبر"، سواء في المكان المخصص لنشأة الدولة المَرينيّة الزيانية، أو في الفصل المتعلق بحكم أبي زكريا الحفصي، أو في الكتاب المتعلق بالدولة الحفصية، أو في الصفحات التي تتناول التوسع المَرينيّ غربا في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر للميلاد. فهو يوضّح لنا كيف أن أبا زكريا الحفصي قد اعتمد على القبائل الزناتية بالمغرب الأوسط والأقصى لتحقيق مشروعه السياسي المغاربي، كما أن اتصالاته بالقبائل المَرينيّة ترجع إلى فترة عثمان وخليفته أبي المطرف[2].

ولم يكن المَرينيّون وحدهم الذين خدموا الأطماع الحفصية ابتداء من سنة 640 هـ /1242م، بل نجد أن مجموعة من الحواضر المغربية والأندلسية قد دانت لهم في هذه الفترة، وعلى رأسها سبتة، وسجلماسة، وطنجة، والقصر الكبير، وإشبيلية، وغرناطة، وغيرها. كما أنه ابتداء من 643 هـ/1245م أخضع المَرينيّون مكناس، باسم الحفصيين، وأرسلت بيعة سكانها إلى أبي زكريا الحفصي.

ولا نجد في المصادر الرسمية المَرينيّة صدى لتحرك المَرينيّين في إطار الشرعية الحفصيّة. كما أننا لا نجد صدى لمسألة اتخاذ شارات الملك عند إخضاع مكناس

---

[1] - **تاريخ إفريقيا الشمالية**، ص 215

[2] - مثلا "كان الأمير أبو زكريا منذ أن استقل بأمر إفريقية واقتطعها من بني عبد المؤمن متطاولا إلى ملك الحضرة بمراكش والاستيلاء على كرسي الدعوة، وكان يرى بمظاهرة زناتة له في شأنه يتم له ما يسموا إليه من ذلك، فكان يداخل أمراء زناتة فيه ويرغبهم ويراسلهم بذلك"؛ ابن خلدون، **العبر**، ج 7، 239، ج. 6، ص 286

في المصادر المبكرة، كـــ "البيان المغرب"، الذي يربط هذا التحول بإبادة الجيش الموحدي على يد المَرينيّين وهو في طريق عودته من تلمسان، والاستيلاء على مُعداته، ومن بينها شارات الملك. ولذا يمكن القول أن إرادة المَرينيّين السياسية الرامية إلى إقامة دولة قد نضجت في فترة متأخرة، عكس ما تذهب إليه الرواية الرسمية التي تربط هذا التحول بالاستيلاء الأول على مكناس سنة 643 هـــ/1245م؛ ربما لتنفي التبعية السياسية للمرينيين كحركة قَبلية تدور في فلك الحفصيين. و لم يكن من مصلحة الرواية الرسمية أن تبين، بطبيعة الحال، مصدر شارات الملك تلك، لأنها إن فعلت كانت ستميط اللثام عن طبيعة الحركة المَرينيّة، وستوضّح على جميع المستويات أن هذه الحركة كانت حركة ارتزاقية، تخدم "سيّد" لم يعد يُعترف به في الوقت الذي كان فيه التاريخ المَرينيّ يثّبّتُ كتابة، أي بعد أجيال قليلة.

بعد ذلك أعطى أبو يحيى لأخيه أبي يوسف يعقوب - تنفيذا لوعد بينهما- مدينة تازة ومنطقة ملوية، بينما استقلّ هو بفاس ومكناس والقصر الكبير والرباط وسلا، وجميع المناطق المتاخمة لأم الربيع؛ أي عمليا جميع مناطق الغرب.

ونشير إلى أنه رغم هذا التقسيم، فإن المناطق الخاضعة للمرينيين كانت تدين، ولو نظريا، للخليفة الحفصي الذي يعتبر وارث الشرعية المُوحِّديّة.

إن خضوع المدن المغربية والأندلسية للخلافة الحفصية كان مرتبطا - على ما يبدو- بشخصية أبي زكريا الحفصي. فبعد وفاته سنة 647 هـــ/1249م نزعت مدن سبتة وطنجة وغرناطة طاعة الحفصيين، وبايعت المدينتان المغربيتان الخليفة الموحدي المرتضى بمراكش في ربيع الأول 646هـــ/ يونيو 1248م. وكأنهما أرادتا التحرر من ربقة السيطرة الحفصية المَرينيّة. وإذا كانت الحركة الانفصالية السبتية - التي قادها أبو القاسم العزفي (في 27 رمضان 647/ 3 يناير 1250م)- قد تمت من دون إراقة دماء، فإن ثورة فاس التي قادها أعيان المدينة بمساعدة حامية الموحدين النصرانية، كانت دامية، أسفرت عن مقتل عامل المَرينيّين والطواف به في المدينة، وبذلك عادت مدينة فاس للانضواء تحت حكم الموحدين.

في الوقت الذي ثار فيه سكان فاس، كان المَرينيّون -وعلى رأسهم أبو يحيى- يحاولون السيطرة على فَزاز ومعدن عوّام؛ أي السيطرة على الطريق الرئيس الذي يصل مقرّ حكمهم ببلاد درعة، مرورا بتادلة. ويظهر أن التأخر الذي عرفته عملية

إخضاع هذه المناطق بسبب معارضة القبائل، قد جعل سكان فاس يخشون تحوّل القوافل التجارية عن مدينتهم -بسبب الفتن- باتجاه تلمسان، أو باتجاه سلا، انطلاقا من محاور طرقية كانت معروفة إلا أنها لم تكن تعرف نشاطا كبيرا حتى هذه الفترة. ويتّضح لنا هذا العامل في ثورة أهل فاس عندما صالحهم أبو يحيى على أساس ضمان المصالح الاقتصادية للمدينة.

بعد الإخماد الدامي لفتنة فاس (1250م)[1] وجّه أبو يحيى جهوده نحو فزاز وسلا وسجلماسة. فتمكن من إخضاع فزاز، وأقرّ ابن أخيه يعقوب بن عبد الله على سلا وتادلة. وما بين سنتي 649 و 653 هـ/ 1251 - 1255م تجدّد الصراع المَرينيّ الموحدي حول سلا وتادلة. وتعتبر المعركة التي دارت في جمادى الثانية من عام 653/ يوليوز- غشت 1255م بين القوّتين في موضع بني بهلول من أحواز فاس، معركة فاصلة، أسفرت عن هزيمة الموحدين، واضطرار الخليفة الموحدي المرتضى إلى الانسحاب إلى مراكش، تاركا المجال مفتوحا أمام خصومه الذين سرعان ما بسطوا سيطرتهم على تادلة، رغم المقاومة العنيفة التي أبداها عرب بنو جابر المستقرين بهته الناحية منذ القرن السادس الهجري/ الثاني عشر للميلاد.

عندما أصبح أبو يحيى سيد هذه المنطقة، كان من الطبيعي أن يوجّه أنظاره نحو سجلماسة، وأصبح سيدها سنة 655هـ/1257م، وذلك بمساعدة أفراد حاشية الوالي الموحدي، وعلى رأسهم القطراني، المساند من قبل بني معقل الرُّحل بمنطقة درعة.

ولو أن هذه السيطرة الأولى على سجلماسة لم تدم طويلا - إذ توفي أبو يحيى سنة 656 هـ/ 1258م- إلا أنها أظهرت الأساس الاستراتيجي، ومنه المسار الحقيقي للأحداث السياسية التي تمت منذ استقرار المَرينيّين بتازة وفاس ومكناس والقصر الكبير وسلا والرباط[2].

نخْلص إلى أن المجال الجغرافي الأول الذي امتلكه المَرينيّون بصفة قارّة كان هو المنطقة الوسطى، المحمية من ناحية الشرق من قبل أبي يعقوب، المستقر بتازة ومنطقة

1- "وكان القمع شديدا وضربت الرهبة على قلوب أهل فاس عهدا بعيدا" (جوليان، 215.) "فكان ذلك ما عبد رعية فاس وقادهم لأحكام بني مرين وضرب الرهب على قلوبهم لهذا العهد" (العبر، ج 7، ص 232)

2- M. Kably, *Société, pouvoir et religion*, op. cit., p.51

ملوية. إن هذا المجال الجغرافي كان يقع في منطقة وسطى بين أكبر ميناء صحراوي (سجلماسة) ومخزنيْن على الساحل؛ أحدهما على المحيط (سلا) وثانيهما على المضيق (سبتة). ولضمان أهمية هذه المنطقة، وبالتالي ضمان موارد مالية لأسياده الجدد، كان من الضروري إدماج عاصمة الذهب فيه، ومراقبة الطرق التي تربط هذه العاصمة بباقي المجال الجغرافي ومنافذه، أي عمليا منطقة فزاز وبلاد درعة. ومن هنا نفهم ذلك الصراع الطويل والمرير الذي اندلع بين المَرينيّين والزيانيين حول سجلماسة ابتداء من سنة 654 هـ/ 1257م.

من جهة الموحدين، لم يعمل خليفة مراكش أي مجهود من شأنه إيقاف الزحف المَرينيّ نحو سجلماسة، هذا الزحف الذي كان سيقطع عليه حتما كل مورد مالي. بل إن الصلح الذي تمّ سنة 652 هـ/ 1255م بين المرتضى الموحدي والمَرينيّين قد شكل نوعا من التنازل عن الحكم لصالح أبي يحيى.

هكذا استطاع المَرينيّون طيلة هته الفترة المضطربة الممتدة على امتداد نصف قرن من الزمن، أن يكتسبوا مجالا اقتصاديا متماسكا. وتظهر لنا الحركة القبلية المَرينيّة طيلة هذه الفترة، حركة براغماتيّة ليس لها أدنى ورع أو مبدأ مقدس، تعيش وتزدهر بسبب الاندحار الموحدي الراجع إلى أسباب معقدة، وعلى رأسها الهزيمة العسكرية بالعقاب، بأرض الأندلس، دفاعا عن قضية تعتبر مقدّسة بالإجماع[1].

ويظهر لنا أن الحركة القبيلة المَرينيّة وهي تبدأ اتصالها بالأرض المغربية، قد تيقّنت ابتداء من سنة 640 هـ/1243م بأنه من الواجب عليها، على المستوى التكتيكي، أن تتحرك في إطار المشروعية الحفصية، للصمود أمام المجور المُوحِّديّ الزياني.

فكيف تسنى للمرينيين إرساء قواعد استقلالهم الكامل؟ إذ أنه حتى وفاة أبي يحيى سنة 656 هـ/ 1258م نجد أن الحركة المَرينيّة لم تنجح بعد في تكوين كيان سياسي موحد ومتجانس.

---

[1]- Idem. p. 53

استكمال فتح المغرب والتدخل بالأندلس

عقب وفاة أبي يحيى 656 هـ/ 1258م حدث نزاع حول العرش بين ابن عمّه عمر، وأخيه يعقوب بن عبد الحق، والي منطقة تازة. واستطاع يعقوب بمساعدة أغلبية شيوخ بني مرين من فرض سلطته، رغم تنازله عن مكناسة لابن أخيه. وبسط الأمير الجديد، الملقب **بأبي يوسف يعقوب** (656-685 هـ /1258-1286م) سيطرته على المنطقة الممتدة من ملوية حتى أبي رقراق. إلا أن نزاعات جديدة سرعان ما ظهرت في صفوف المَرينيّين، متمثلة في خروج يعقوب بن عبد الله على السلطان المَرينيّ، ومحاولته الاستقلال بسلا ورباط الفتح. وقد تمكن الخليفة الموحدي المرتضى من استرجاع سلا مؤقتا. واستغلّ القشتاليون الصراع المَرينيّ الموحدي حول سلا للقيام بهجوم على المدينة سنة 659 هـ /1260م، أدى إلى تخريبها وأسْر أكثر من ثلاثة آلاف من سكانها. ويرجع الفضل في تحرير المدينة إلى المَرينيّين بعد عشرة أيام من احتلالها. وبدأ أبو يوسف إصلاحَ المدينة، وفي نفس الوقت أرسل رُسله للمفاوضة لإطلاق سراح الأسرى المغاربة. وكان بعمله هذا يدخل لأول مرّة في التاريخ في الاتصال بمسلمي الأندلس. كما أن حدث الاستيلاء على سلا وتحريرها من قبل المَرينيّين، ولو أنه محدود في الزمان، فإنه يعتبر **أولى الإشارات الإيجابية للوجود المَرينيّ كهوية سياسية** تسعى لتحقيق ذاتها، وتعمل على حماية دار الإسلام.

تبع ذلك إخضاع المناطق الممتدة على سهول تامسنة، مع حاضرته آنفا، الشيء الذي جعل مجال المَرينيّين يمتدّ حتى وادي أم الربيع، بينما اعتكف الخليفة الموحدي في عاصمته مراكش.

وقبل الاستمرار في توسعاته، عمل أبو يوسف على خنق تمرُّد الأمير المَرينيّ الذي كان بسلا وهرب إلى الريف، ولحق به أمراء مرينيون آخرون. وبما أن السلطان المَرينيّ كان مضطرا لمجابهة تحرشات الزيانيين بالشرق، فقد صالح أبو يوسف الأمراء الثائرين بالريف، وأرسلهم إلى الأندلس على رأس **الغزاة**، للمساهمة في الجيوش النصرية. "فوفّق بذلك -يقول شارل أندري جوليان- بين غايته الدينية

وبين مقتضيات أمن سلطانه". إلا أن إرسال هؤلاء الغزاة لم يتم في واقع الأمر إلا بعد القضاء على الجيش الموحدي في معركة "أم الرجلين"، قرب وادي أم الربيع، سنة 661 هـ/1262م، كما يظهر أن إرسال هؤلاء الغزاة كان يعبر عن شعور المَرينيّين -وهم يتوسعون جنوبا- بمقدرتهم على مساعدة مسلمي الأندلس. ومن هذه الزاوية يمكن اعتبار إرسال هؤلاء المحاربين **أول عمل قام به المَرينيّون في نطاق عملية الجهاد** التي ستغرف طريقها فيما بعد.

ورغم مجهودات أبي يوسف، فإن سلطته كانت غير تامة ما لم يخضع عاصمة الموحدين وينحّي آخر خلفائهم. وسيتم له ذلك عبر ثلاثة مراحل: سيّر المَرينيّون حملة سنة 660 هـ/ 1261م بمساعدة مادية ومعنوية حفصية، ولم تسفر إلا عن تخريب نواحي مراكش. ثم فشلت محاولة ثانية سنة 663 هـ/1263م بعدما تمكن المَرينيّون من استقطاب الأمير الموحدي أبي دبوس، الذي أخذ على عاتقه عهدا باقتسام الغنيمة مع المَرينيّين، وإعلان بيعته لهم عندما يتم له فتح مراكش.

وبالفعل، تمكن أبو دبوس بمساعدة الجيش المَرينيّ من دخول العاصمة بدون صعوبة سنة 1266م، إلا أن أبا دبوس سرعان ما أعلن نفسه خليفة "ناقضا وعده"- حسب الرواية المَرينيّة الرسمية- الشيء الذي دفع بأبي يوسف -في مرحلة ثالثة- إلى حصار "الخائن" في عاصمته، وتخريب ضواحي المدينة. وحسب الرواية الرسمية، استنجد أبو دبوس بالزيانيين الذين سينهزمون أمام الجيش المَرينيّ قرب ملوية (1268م).

إن الرواية الرسمية المَرينيّة تهدف إلى إبراز أن وصول المَرينيّين إلى الحكم وتنحية أبي دبوس يدخل في إطار شرعي وأخلاقي، استوجبَ إزالة حاكم لم يوفي بوعوده. إلا أنه بتدقيق النصوص التاريخية التي وصلتنا عن هته الفترة، وخاصة رواية ابن عذاري، يتّضح أن أبا دبوس لم يكن ناقض عهدٍ، بل لم يجد في خزينة سلفه المرتضى ما يقتسمه مع المَرينيّين. إذ أن الخليفة المرتضى لم يجد مالاً يؤدي به رواتب الجيش بسبب إفلات سيطرته على المناطق الجنوبية. كما أنه، رغم الصعوبات المالية للخزينة المُوحِّديّة، فإن أبا دبوس لم يفكر- على ما يظهر- في التملّص من التزاماته مع المَرينيّين. إلا أنه كان يصعب على أبي يوسف المَرينيّ أن يصدّق أن الاستيلاء على مراكش لا يحمل معه غنيمة، ومن تم قرّر الزحف على عاصمة الموحدين وفتحها، باسم الحفصيين، في ثاني محرم من عام 668 هـ/1269م، أي بعد أكثر من عشرين سنة على انطلاق الحركة المَرينيّة.

لم يكن الاستيلاء على مراكش والقضاء على دولة الموحدين نهاية حملات السلطان أبي يوسف، طالما أن الجنوب وأقصى الشمال ما يزالان خارجين عن الطاعة.

بالمقارنة مع المرابطين والموحدين، نجد أن المَرينيّين لم يكونوا يتوفرون على نفس الميزات الجغرافية لإثبات سيطرتهم على المناطق الجنوبية التي سوف لن يحكموها إلا بصفة غير مباشرة. وقبل الاستيلاء على مراكش، انفلتت سجلماسة من قبضة المَرينيّين، وسيطر عليها عرب المنبّات، حلفاء يغمراسن الزياني. ففي الوقت الذي كان المَرينيّون يعانون من تناقضاتهم الداخلية، إضافة إلى الصراع المَرينيّ الموحدي، والهجوم النصراني على سلا، استطاع يغمراسن أن يبسط سلطته بمساعدة عرب المنبات على التجارة الصحراوية، وأصبح يضمن وصول السلع إلى السواحل المتوسطية وخاصة إلى تِنس والجزائر وهُنيْن. **فإحدى مفاتيح الاقتصاد المغربي كانت بيد الزناتيين سنة 668 هـ/ 1269م بينما كان المَرينيّون يبسطون سيطرتهم "سياسيا" على البلاد.**

من جهة أخرى، ومع وفاة أبي دبوس، أصبحت منطقة السوس مستقلة تماما، وأصبح بنو يدّر يحكمون هذه الجهة مع عرب الشبانات وذوي حسان. ونظرا للتكامل الحاصل بين السوس ودرعة، فإن الحالة في الجنوب المغربي لم تكن في صالح المَرينيّين. وبما أن إخضاع المنطقة الجنوبية لا يعطي نتائجه إلا بالسيطرة على المناطق الساحلية، فإن المَرينيّين سيعملون على إخضاع السوس والجنوب الشرقي ومدن الزقاق على التوالي.

ففي الوقت الذي أرسل فيه أبو يوسف ولده وولي عهده، أبا مالك، لإخضاع منطقة السوس، قام السلطان بنفسه بحملة إلى درعة سنة 669 هـ/ 1269-1270م، إلا أن مخططات السلطان المَرينيّ كانت تصطدم دائما بالأطماع الزناتية؛ إذ بعد سنتين وقعت معركة بين الزيانيين بإيسلي (670 هـ /1272م) انتهت بانتصار المَرينيّين والاستيلاء على جميع المناطق الشرقية مع حصار تلمسان. وهذه المعركة لم تكن صداما بسيطا بين تكتليْن قبليين، بل كانت معركة بين دولتين منظمتين. يتجلى لنا ذلك من خلال التعبئة الكبيرة للقبائل التي قام بها كل من المَرينيّين والزيانيين، بما في ذلك قبائل الجنوب، مثل بني مَعْقِل.

والواقع أن الصراع الزياني –المَرينيّ ابتداء من سنة 669 هـ / 1271م لا يفسر، مهما قيل، إلا بالحالة في منطقة درعة. **فلطمْس التنافس التجاري، المحرك الرئيسي والدائم للصراع، هناك من يأخذ بالصراع القبلي كمقولة تفسر هذا الصراع.** فإذا كان المَرينيّون قد ركزوا اهتمامهم على المنطقة الجنوبية، فذلك لأن

الزيانيين كانوا يشجعون الحركات الانفصالية بها، رغبة في بسط هيمنتهم التجارية على المنطقة. وتتضح لنا هته المنافسة الاقتصادية بين الدولتين جليا بتحليل الحملات العسكرية لأبي يوسف انطلاقا من انتصاره بإيسلي. إذ يظهر واضحا أن الغرض من هته الحملات هو الإخلال بالتجارة التلمسانية أساسا، ليس بمهاجمة مدينة الذهب (سجلماسة) وإنما بالسيطرة على مجموع النقط الساحلية في الشمال الشرقي والشمال الغربي للدولة الزيانية. فبعد حصار تلمسان سنة 670 هـ/ 1272م، استقطب أبو يوسف المَرينيّ بني توجين الذين كانوا يتحكمون في المنطقة الممتدة من وهران إلى تدلس، وتضم منطقة حوض شلف وهضاب الورسنيس وبلاد الزاب. وقبل رجوعه إلى فاس عمل على إخضاع مليلية ليقطع الطريق الغربي على التجارة التلمسانية.

أما تحركات أبي يوسف في منطقة السوس ودرعة، فلا يمكن تفسيرها إلا بمحاولته جعل القوافل التجارية تعاود نشاطها باستعمال الطريق اللمتوني الذي كان يحاذي الساحل الأطلسي لينتهي عند كوز (على وادي تانسيفت) وسلا، وخاصة عند سبتة. لذلك يمكن اعتبار سياسة أبي يوسف بمنطقة الجنوب واجهة ثانية لنفس الصراع الاقتصادي مع الزيانيين. إلا أن السيطرة على هذه المنطقة كان يستوجب إيجاد منفذ على البحر، ينافس المنافذ الزيانية. وفي هذا الإطار يفهم تحرك أبي يوسف نحو الشمال المغربي لإخضاع طنجة وسبتة. إلا أن عملية إخضاع سبتة- المدينة القوية وصاحبة الإمكانات الاقتصادية والعسكرية الهائلة- لم تكن سهلة كما تصورها جميع المصادر العربية. فحسب المصادر القطلانية، لم يتم إخضاع هذه المدينة إلا بعد اتفاق بحري (وصلتنا بنوده) بين أبي يوسف وملك أراغون، جاك المحارب، يوم 18 نوفمبر 1274م/17 جمادى الأولى 673 هـ)، حصل السلطان المَرينيّ بمقتضاه على قوة بحرية وصلت إلى خمسين سفينة مقابل مبلغ مالي ضخم، وامتيازات كبيرة للقطلانيين[1].

وبعد السيطرة على سبتة، أصبح المَرينيّون يتوفّرون على منفذ ممتاز على المتوسط، وعلى أسطول حربي، سبتي أساسا، وأصبح الطريق مفتوحا أمام السلطان المَرينيّ للتدخل بالأندلس.

---

[1]- Ch. E. Dufourcq, *L'Espagne catalane et le Maghreb aux XIIIe et XIVe siècles*, PUF, Paris, 1966, pp. 166-167

التوجُّه الأندلسي لأبي يوسف يعقوب المَرِينيّ

البُعد الجهادي والاعتبارات السياسية والجيو–اقتصادية في الحملات المَرِينيّة بالأندلس

حين نتتبع أخبار المؤرخين التقليديين، وكذا أغلب الدراسات الحديثة، حول أخبار الجهاد المَرِينيّ بالأندلس، نلتقي في الواقع بصورة تكرارية تتحدى ما لذلك التاريخ العسكري السياسي من ملابسات. يبدو الجهاد وكأنه طقس يرافق الوصول إلى السلطة، ويضع حدا للمغامرة القبلية للسلالة الحاكمة: تضفي الرواية على الجواز الأول هالة غير اعتيادية، وتردّ حلقات السياسة الأندلسية بشكل متناسق: استصراخ الأمراء المسلمين، اندفاع السلاطين المَرِينيّين لحماية الإسلام المهدد. وعبر الانتصارات والانكسارات، توحي الإستوغرافيا بأننا أمام معسكريْن متجانسين تمام التجانس، يحدّدهما تضامن ملّة الإسلام ضد تضامن ملّة النصارى. وقد نلتقي بهذا التاريخ / المؤرخ في أخبار المرابطين والموحدين. بيْد أن الفحص الدقيق لفصول الجهاد يضع الباحث أمام شبكة معقّدة من العوامل والتناقضات، يتصل بعضها بالسياسة الداخلية وبعضها بالجيو– سياسية. فكيف تداخل البُعد الجهادي مع الاعتبارات السياسية والجيو– اقتصادية في حملات أبي يوسف يعقوب المَرِينيّ بالأندلس؟

ترجع أولى الاتصالات التي تمتْ بين أرض الأندلس وأبي يوسف يعقوب المَرِينيّ إلى حدث تحير سلا من يد القشتاليين سنة 659 هـ /1260م، ومساهمته في شراء الأسرى المغاربة، كما ترجع إلى إرساله **الغزاة** لمساعدة النصريين سنة 661 هـ/ 1263م. ولما كان هؤلاء الغزاة يشكلون المعارضة المَرِينيّة -وهم أعضاء الأسرة المالكة- فإن أبا يوسف يعقوب كان يتّخذ من أرض الأندلس مجالا للتخلّص من معارضيه، وفي نفس الوقت يدشّن أعماله الأندلسية بما ستعتبره الكتابة التاريخية بالإجماع، جهادا مقدسا، نافية بذلك البعد السياسي المتمثل في تخلصه من المعارضة المَرِينيّة.

وكيف ما كان الحال، فمن سنة 609 هـ/ 1212م إلى سنة 674 هـ/ 1275م وبسبب اندحار الموحدين وتفكّك القوى الإسلامية في غرب المتوسط، لم تكن القوى المسيحية تخشى أي هجوم إسلامي. وبالعكس، ستكون هذه القوى المسيحية هي التي تفكر في بسط سيطرتها على القسم الجنوبي من الأندلس، وحتى

على بعض النقط الساحلية المغربية (مهاجمة سلا والعرائش، مشاريع ألفونسو العاشر الرامية إلى احتلال أصيلا وسبتة، وحتى الكنيسة حاولت تنصير الخليفة الموحدي المرتضى، بالإضافة إلى تدخل هذه القوى المسيحية في الحياة السياسية المغربية عبر المليشيات المسيحية التي كانت تعمل في الجيش المغربي...)

ولكن ابتداء من سنة 1275 حدث تغير كبير في ميزان القوى مع وصول المَرينيّين إلى مياه الزقاق. فسواء "بحبّ المغامرة"، أو "طمع في الربح"، أو خصوصا من "أجل المباهاة"، سيصبح المغرب المَرينيّ قويا، ويبدأ في نهج سياسة أندلسية نشيطة. فالمَرينيّون لم يكونوا "مصلحين دينيين"، وليسوا "شرفاء" لإعطاء صلاحية ومشروعية لسلطانهم. وبقيت لهم إمكانية واحدة، وهي "الجهاد في سبيل الإسلام". و لم يكن أمامهم سوى أرض الأندلس حيث يمكنهم البحث عن هذه التسمية التي ظلت عالقة بألقابهم[1].

إلا أنه لفهم الإطار العام الذي تم فيه التدخل المَرينيّ بالأندلس يجب الأخذ بعين الاعتبار تطوّر الظروف السياسية لقوى شبه الجزيرة الإيبيرية التي كان يجمعها حِلف سنة 667 هـ/ 1269م، والذي كان يضم كل من أرغون وقشتالة وغرناطة وعزفيي سبتة. والهدف الرئيسي للحلف -ودون الدخول في التفاصيل المصاحبة لنشأته[2]- كان هو إبعاد المَرينيّين عن مياه الزقاق. ونظرا للتناقضات الداخلية، سرعان ما انفجر هذا التكتل، لينتهي بتحالف أرغون مع السلطان المَرينيّ ضد سبتة سنة 1274م وانفجار أزمة سياسية بين قشتالة وابن الأحمر، وتبع ذلك مصالحة أبي يوسف يعقوب المَرينيّ مع أبي القاسم العزفي حاكم سبتة...

إن الرواية الرسمية لا تأخذ بعين الاعتبار هذه التطورات، وتركز على الاستنجاد الذي أطلقه كل من ابن الأحمر من غرناطة وابن أشقلولة من مالقة. وهذا الاستنجاد يعتبر دقا لناقوس الخطر بالنسبة للإسلام والمسلمين بالأندلس أمام الزحف النصراني، وبالتالي سيكون جواز أبي يوسف يدخل بالضرورة ضمن إطار التضامن الإسلامي لحماية مسلمي الأندلس، الذين **كانوا يعانون من صراعات**

---

[1] - جميع العبارات والكلمات الموضوعة بين هلالين هي مقتبسة من كتاب *Histoire du Maroc* لـ:هنري طيراس:

[2] - انظر التفاصيل في مقال: -Ch. E. Dufourcq. " Un projet castillan du XIIIe siècle: la Croisade d'Afrique", *Revue d'histoire et de civilisation du Maghreb*, I, 1966, pp. 26-51, spé. 43-45

دائمة وتناقضات عميقة تغاضت عنها الرواية الرسمية، لتصور لنا المسلمين كـــ "كتلة متجانسة"، تطلب النجدة ضد "العدو النصراني".

وإذا كانت المصادر القديمة قد طمست جانبا من الظروف الموضوعية للتدخل المَرينيّ بالأندلس، فإن الدراسات الحديثة عملت كذلك على إخفاء حقيقة هذا التدخل، وذلك بالتركيز على بعض الملابسات السياسية والعسكرية المتعلقة بالمغرب المَرينيّ وعلاقته بالقوى الأندلسية المختلفة، لتخلص إلى أن "الظروف الموضوعية للتدخل المَرينيّ بالأندلس لم تكن واضحة جدا". وهذا الصنف من الدراسات يمثله أحسن تمثيل (هنري طراس). فهو يرى أن المَرينيّين -وخلافا للمرابطين والموحدين- لم يكونوا يهتمون بشؤون الأندلس كمسؤولين مباشرين، وإنما عبر طلائع الغزاة الذين كانوا يدافعون يوميا عن مملكة غرناطة. كما أن المشاريع الحربية لألفونسو العاشر الرامية إلى التدخل في المغرب لم تكن تهدف في الحقيقة إلا الحصول على دعم معنوي من الكنيسة، وذلك عن طريق الدعاية إلى "الحرب الصليبية". ولم تكن أرغون وقشتالة يتجاوزان في مشاريعهما الحربية العدوانية بعض الجهات على الساحل المغربي، ولم يفكرا أبدا في الاستقرار النهائي بالمغرب، نظرا لانشغالهما بعملية الاسترداد، وتوطيد حكمهما بشبه الجزيرة الإيبيرية. كما أن مملكة بني نصر بغرناطة -التي انحصرت أراضيها في الجنوب الإيبيري، وكانت تعيش دائما في ظل خطر الهجوم القشتالي- لم يكن لها إمكانيات للتدخل عسكريا بالمغرب، ولو أنها رامت أحيانا بسط سيطرتها على سبتة لتوطيد مكانتها على الزقاق. كما أن الغزاة المَرينيّين الذين كانوا ورقة في أيدي النصريين للتدخل بالمغرب قد استعملوا أساسا في صدامهم مع القوات القشتالية.

وهكذا، وحسب هذا المنطق، تكون الحملات المَرينيّة بالأندلس عبارة عن مغامرة سياسية عسكرية، وتدخّل سافر لا يستند إلى أية مشروعية، ولا تؤطّره أية ظروف موضوعية. ويلتقي هذا الطّرح مع الرواية الرسمية عندما يضيف أن الاستنجاد بالقوات المَرينيّة أصبح ضروريا أمام خطورة الزحف القشتالي، وسقوط الكثير من المدن الأندلسية الهامة بيد النصارى (قرطبة، جيان، اشبيلية، بلنسية...). بل إن تاريخ هذا الاستنجاد يرجع -حسب الرواية الرسمية- إلى فترة حكم أبي يحيى، إلا أن صعوبة استكمال السيطرة على البلاد قد أخّرت عملية التدخل بالأندلس.

لم يتمكن المَرينيّون من الجواز إلى الأندلس إلا بعد إخضاع المغرب، وخاصة مدينة سبتة، قاعدة الأسطول المغربي، لسيطرتهم سنة 672 هـ/ 1273م. وقبل هذا الجواز، عقد أبو يوسف المَرينيّ صلحا مع يغمراسن، كما تنازل له ابن الأحمر عن بعض الحصون، مثل: رندة وطريفة والجزيرة الخضراء، بالإضافة إلى التعهّد بتموين الجيش المغربي طوال فترة الحملة. هذه الشروط لوحدها تعبر عن "الحسابات الدنيوية" لأبي يوسف قبل الانطلاق في "عمليته الجهادية". وقد توصل السلطان أبو يوسف يعقوب برسالة من أمير غرناطة تحبّب إليه الجهاد في الأندلس وتطمعه في خيراتها، يقول له فيها: "فإن شئتَ الدنيا فالأندلس قطوفُها دانية... وإن أردتَ الآخرة فجهاد لا يفتُر"[1]

من جهة أخرى، فإن العزفيين - حكام سبتة- هم الذين سخّروا أسطولهم المكوّن من عشرين قطعة لنقل القوات المَرينيّة، المكونة من خمسة آلاف مقاتل، بقيادة الأمير أبو زيان منديل. وليس بغريب أن نجد المصادر المَرينيّة تتحدث عن هذا الجواز الأول، وعن هذه الحملة، وتجعل منها انتقاما لهزيمة العقاب، باحثة عن إيجاد نوع من الاستمرارية في الجهاد المغربي بالأندلس، ومن ثم إضفاء تلك الشرعية "المفتقدة" على الوجود السياسي والعسكري المَرينيّ.

لحق السلطان أبو يوسف يعقوب بالأمير أبي زيان في صفر 674 هـ/ غشت 1275م، واستمرت الحملة ثمانية أشهر، أسفرت عن **تخريب** الكثير من المدن الأندلسية (مثل شريس ونواحي قرطبة والوادي الكبير)، كما أسفرت عن **أسر** العديد من النصارى، مع **استئصال جماعي** لسكان بعض القرى الأندلسية.[2]

إن هذه التحركات المَرينيّة تعبير عن كون هذه الحملة لم يكن يتوخى منها الاستقرار بأرض الأندلس، أو السيطرة الدائمة على مدنه. إذ رغم الانتصارين اللذين أحرز عليهما الجيش المَرينيّ بإستيجة (ربيع الأول 674 هـ/شتنبر 1275) حيث قتل دن نونيو دي لارا Don Nuño وبإشبيلية (جمادى الأولى/أواخر أكتوبر 1275م)، يظهر أنه من الصعب الكلام عن نتائج إيجابية لهذه الحملة. ودون أن نقع في مغالطات هنري طيراس - الذي يقلل دائماً من أهمية أعمال المَرينيّين الأندلسية مع

1- أحمد عزاوي، **الغرب الإسلامي خلال القرنين 7 و 8 هـ**. ج 2، الرباط 2007، الرسالة 136، ص 78

2- راجع مثلا: **روض القرطاس**، ص 314. وكذلك: **الذخيرة السنية**، ص 144. ابن خلدون، **العبر**، ج 7، ص 228

التركيز على نهاية الإسلام بالأندلس مهما كانت نتائج الحملات المَرينيّة، وبالتالي يفْرغ أي انتصار من محتواه الحقيقي- يمكن القول بأن النتيجة المترتبة عن هذه الحملة هي إظهار القوات المَرينيّة كقوة كامنة، باستطاعتها ضرب المسيحيين في عقر دارهم. كما أدت هذه الحملة إلى ملء الخزينة المالية المَرينيّة، الشيء الذي سمح للمرينيين بإنشاء أسطول بحري، دخل فيما بعد في صراع مع ألفونسو العاشر حول الجزيرة الخضراء سنة 678 هـ/ 1279م، ونشكّ أن تكون الجيوش -المكونة من أفراد القبائل المغربية- التي شاركت في هذه الحملة قد استفادت كثيرا، لأن القبائل المغربية أبدت تحفّظاتها، إن لم يكن اعتراضها، عن المشاركة في المجهود الحربي عندما تم استدعاؤها سنة 676 هـ /1277م للمساهمة في الجهاد مرة أخرى[1].

إن هذه الحملة الأولى قد عبّرت عن نمط تفكير المَرينيّين الذين كانوا يرومون إثبات وجودهم السياسي عبر ممارسات عنيفة تعطي لمجهوداتهم الجهادية طابع الرّوعة، وإظهارهم بمظهر القوي أمام أعدائهم المسيحيين وأمام مسلمي الأندلس على حد سواء، ولو أن هؤلاء كانوا -ولو نظريا- حلفاء بني مرين. بل حتى الأندلسيين لم يرتاحوا للوجود المَرينيّ، الشيء الذي يفسّر -ولو جزئيا- رجوع المَرينيّين إلى المغرب في ظرف وجيز (رجب 674 هـ/19 يناير 1276م).

لهذه الأسباب، يمكن القول إن هذه الحملة الأولى كانت فاشلة رغم ما تؤكده الرواية المَرينيّة -والدراسات التقليدية- عن نجاحها الباهر. فاشلة على المستوى السياسي وعلى المستوى السيكولوجي. فهي قد زادت التناقضات الأندلسية حدّة، وأصبح المَرينيّون طرفا فيها؛ إذ أن السيطرة المَرينيّة على الجزيرة الخضراء ومالقة سوف تثير شكوك غرناطة. ويبيّن لنا ابن خلدون، بحاسته التاريخية، ارتيابَ ابن الأحمر الذي لم يستقبل الحملة المَرينيّة الثانية التي نزلت بطريف، مقارنا في نفس الوقت بين موقف بني نصْر من المَرينيّين والموقف الذي كان قد أبداه بنو عبّاد تجاه المرابطين بعد جوازهم إلى الأندلس[2].

1- "خطب [السلطان المريني] قبائل المغرب كافة بالنفير إلى الجهاد، فتباطأوا واستمر على تحريضهم". (العبر، 7: 231)

2- يعبر ابن خلدون عن ارتياب السلطان النصري من أبي يوسف المريني بهذه العبارات الدالة : "ارتاب ابن الأحمر بمكانه؛[أبو يوسف] فبدا له ما لم يكن يحتسب، وظن بأمير المسلمين الظنون؛ واعترض ذكره شأن يوسف بن تاشفين والمرابطين مع ابن عباد سلطان الأندلس؛ وأكد ذلك عنده جنوح الرؤساء من بني أشقيلولة وغيرهم إليه، وانقيادهم =

وخلاصة القول، إن الحملة المَرينيّة لم تحسّن أحول مسلمي الأندلس، إلا أنها أبانت لقشتالة وأرغون أن المغرب يمكن أن يشكل خطرا على النصرانية. وتبع ذلك حملات مرينية أخرى.

قام أبو يوسف **بحملة ثانية** بداية سنة 676 هـ/ يوليوز 1277 م، واتجهت جهوده صوب اشبيلية وجيان، ولم تسفر عن نتيجة حاسمة. وخلال هذه الحملة سلّمه بنو أشقلولة مدينتهم مالقة، مما أثار حفيظة ابن الأحمر الذي دخل في مفاوضات مع قشتالة وأرغون وتلمسان؛ ونجح في إقناع ملك قشتالة بمحاصرة الجزيرة الخضراء، وقطع الاتصال بين المغرب وأرض الأندلس. وفي نفس الوقت تنازل له عامل المَرينيّين عن مالقة، في حين كان أبو يوسف مشغولا بإخماد ثورة بجنوب المغرب. ولم يلبث ابن الأحمر أن عاد للتحالف مع المَرينيّين الذين جهزوا أسطولا تشكل فيه سفن سبتة العمود الفقري، وتمكن هذه الأسطول من فكّ الحصار القشتالي عن الجزيرة. فانطلاقا من هذه السياسة المنافقة لابن الأحمر **سيضطرّ** أبو يوسف المَرينيّ إلى **الدخول في لعبة التحالفات اللامتناهية** للحفاظ على الممتلكات المَرينيّة بالأندلس[1].

تأتي **الحملة الثالثة** (680 هـ/ 1282م) عقب ثورة شانجة Don Sancho على أبيه واحتمائه بابن الأحمر. وعلى إثر ذلك طلب ألفونسو العاشر مساعدة المَرينيّين، وعقد حلفا مع أبي يوسف المَرينيّ. وبذلك تنقلب الأدوار، ولا يبقى لمفهوم الجهاد أية دلالة. إذ سرعان ما هاجم أبو يوسف وألفونسو العاشر ابنَ الأحمر من أجل السيطرة على مالقة بعدما أن حاصرا استيجة حيث يتحصّن شانجة.

بعد موت ألفونسو العاشر أصبح شانجة ملكا على قشتالة. وجازَ أبو يوسف **للمرة الرابعة** مضيق جبل طارق في ربيع 684 هـ/ 1285م. وعمل شانجة على قطع الموارد الغذائية عن الجيش المَرينيّ، وذلك بالسيطرة على المضيق، إلا أن الأسطول المَرينيّ نجح في كسر الحصار، وجنح شانجة إلى السلم، وتم التوقيع على معاهدة

= لأمره، فشرق بمكانه وحذر غوائله، وتكدر الجو بينهما، وأجاز الإجازة الثانية فانقبض ابن الأحمر عن لقائه" (ابن خلدون، **العبر**... ج 7، ص 234)

[1] - Miguel Angel Manzano Rodriguez, *La intervencion de los Benimerinies en la Peninsula Ibérica*, CSIC, Madrid, 1992, p. 46-47

صلح، يتعهّد بمقتضاها ملك قشتالة بمعاملة تجار المسلمين في الأراضي القشتالية معاملة حسنة، وأن يكفّ عن التدخل في الشؤون الخاصة للممالك الإسلامية بالأندلس، وأن يُرجع إلى المسلمين المخطوطات العربية التي وقعت في أيدي النصارى إثر عملية الاسترداد[1]. ورجع السلطان إلى الجزيرة، و لم يلبث أن توفي هناك في محرم من عام 685 هـ/ مارس 1286م.

ويمكن القول أن النتائج المترتبة عن تلك الحملات تظهر غير حاسمة، إن نحن اعتبرنا أن الأندلس كانت حتما في طريقها إلى الضياع. فقد استنفذ جل طاقاته العسكرية والبشرية في بلاد الأندلس، ويظهر أن حصيلة الحملات كانت دون المجهودات والطاقات التي استلزمتها. فالمدن القلية التي حصل عليها المَرينيّون كانت أشبه بعبء، كما أن الحدود المسيحية الإسلامية بأرض الأندلس لم تعرف تغييرا حاسما[2]. وإذا كان أبو يوسف قد ساهم في تقوية مملكة غرناطة، التي "لولا جهود الأمير المَرينيّ لما استطاعت أن تحافظ على أراضيها وعلى استقلالها"[3]، فإن المغرب قد دخل الصراع الأندلسي ليخرج منه خاوي الوفاض. ولعل الجانب الإيجابي لهذه الحملات العسكرية يكمن في تلك الارتباطات التي توطدت بين فاس وغرناطة على المستوى الحضاري، واستفادت منها الحضارة في المدن المغربية. ويمكن أن نضيف ربحا معنويا آخر. ذلك أن المغرب المَرينيّ حاز على ذلك التفوق المعنوي بالغرب الإسلامي، لأنه كان الوحيد القادر على مساعدة مسلمي الأندلس، والظهور بمظهر الحامي لدار الإسلام بعد وفاة كل من أبي زكرياء الحفصي ويغمراسن الزياني، وذلك بتصدّيه وإيقافه -ولو مؤقتا- لحركة الاسترداد المسيحية.[4]

إن المَرينيّين الذين انطلقوا من مجال جغرافي يتوسط عالم حوض البحر المتوسط وعالم الصحراء، لم يكن بإمكانهم أن يولوا اهتمامهم لأحد هذين العالمين دون الاهتمام بالآخر. ولقد كان بنو مرين، جغرافيا، أكثر ارتباطا بالشمال والأندلس

---

[1] - روض القرطاس، 340-363

[2]- M. J. Viguera, "La intervención de los Benimerines en Al Andalus ", in *Relaciones de la Península Ibérica con el Magreb (siglos XIII- XVI*, Madrid, 1988. p. 241

[3] - العروي، مجمل تاريخ المغرب، الدار البيضاء، 1994، ج 2/ 199

[4] - انظر: - Maria Jesus Viguera, "La intervención de los Benimerines en Al Andalus", p. 241

من سابقيهم المرابطين والموحدين. كما أن الحقائق اليومية للاقتصاد المحلي كانت تدفع في صالح هذا التوجه الشمالي، وتؤكد هذه التوجه الاستراتيجية الحربية للمرينيين منذ بداية الانحلال الموحدي. إن السيطرة على منطقة الجنوب وتكوين الكيان السياسي المَرينيّ كان يجب أن يجد حتما كماله الضروري في منطقة الزقاق. ذلك أنه بدون تلك الأطماع المغربية لألفونسو العاشر، رغم عدم بيان خطورتها جليا إن أردنا مسايرة طيراس في آرائه، فإن الحملات المَرينيّة بأرض الأندلس تبقى غامضة، كما أنه لم يكن من الممكن جواز المضيق دون إحكام السيطرة على مدينة سبتة وسجلماسة؛ لأن السيطرة على هتين المدينتين بما توفرانه من إمكانيات مادية وبحرية، لا تصبح ذات قيمة إلا بارتباطهما بعالم حوض البحر المتوسط، واندماجهما في شبكته التجارية.

فالتدخل المَرينيّ بأرض الأندلس يدخل في منطق الأشياء، سواء تعلق الأمر بالاقتصاد أو بحماية الأرض المغربية، خاصة وأن المَرينيّين وهم يكملون سيطرتهم على المغرب، كانوا يعتبرون أنفسهم ورثة للموحدين الذين كانوا سادة مياه الزقاق[1].

إن وضع الحملات المَرينيّة بالأندلس في هذا الإطار والنظر إليها من هذه الزاوية يبين ليس فقط بأن "الظروف الموضوعية" كانت متوفرة وواضحة للتدخل بالأندلس، بل إن هذا التدخل أصبح **حيويا بالنسبة للمغرب المَرينيّ، سياسيا واقتصاديا، ولو أنه اصطبغ بصبغة الجهاد المجرد.**

لذلك يمكن القول أن الإطار الجيو تاريخي لظهور المَرينيّين هو الذي يفسّر توجههم الأندلسي، وبما أن الظروف السوسيو سياسية بالأندلس كانت قد تطوّرت بسرعة عقب خروج الموحدين منها؛ فقد كان يستحيل على المَرينيّين خلق حقائق قد تغيرت جدا بهذه المنطقة. ومن هنا يأتي فشل السياسة الأندلسية لأبي يوسف المَرينيّ، واستعداد خلفه لتدشين سياسة جديدة، تمثلت في التخلي النهائي عن الأندلس والتوجه نحو المغرب الكبير.

---

[1] -Kably, *Société, pouvoir et religion*, op. cit. p. 92

التوجه المغاربي للمرينيين[1]

لا بدّ من التذكير بأن أولى المحاولات التي سيّرها المَرينيّون للسيطرة على تلمسان قد تمت على يد السلطان **أبي يوسف يعقوب** (656-685 هـ) الذي قام بمجهودات خارج المغرب الأقصى بمجرد استيلائه على مراكش سنة 668 هـ. وتخبرنا المصادر أن هذه المحاولة كانت بسبب عرقلة يغمراسن بن زيان لتحركات أبي يوسف في بلاد المغرب. وعلى هذا الأساس تقدَّم أبو يوسف بجيوشه إلى تلمسان لحصارها. واقتصر الأمر على عمليات تخريبية، وفشلت هذه المحاولة، إذ عاد أبو يوسف إلى المغرب بمجرد امتناع العاصمة العبدلوادية[2].

بعد الفشل الذي لقيه أبو يوسف في الأراضي العبدلوادية، وجّه اهتمامه إلى المسألة الأندلسية، بحيث دخل في منافسة مع المسيحيين على مضيق جبل طارق، واصطبغت هذه المنافسة بصبغة الجهاد، والدفاع عن القضية الإسلامية.

ولقد فشلت سياسة أبي يوسف الأندلسية بسبب موقف الحاكم الغرناطي المتقلب والمتخوف من أطماع السلطان المَريني[3]؛ ولكنها فشلت بصفة خاصة، بسبب العداوة العبدلوادية التي كان حكام تلمسان يهدفون من ورائها إبعاد المَرينيّين عن مياه الزقاق[4].

مع وصول السلطان **أبي يعقوب يوسف** إلى السلطة في بداية سنة 685 هـ/1286م عرفت السياسة المَرينيّة تغيرات جذرية، تجلت في التخلي عن الأندلس،

---

1 - هذا المبحث والذي يليه مستلان من كتاب **المناقب المرزوقية**، للدكتورة سلوى الزاهري (ص 27-43) وقد ارتأينا إدراجهما في هذا الكتاب - بعد موافقة المؤلفة- لانسجامهما مع مضمونه.

2 - ابن خلدون، **العبر**، 7/253-254

3 - يعبر ابن خلدون عن ارتياب السلطان النصري من أبي يوسف المريني بهذه العبارات الدالة: "ارتاب ابن الأحمر بمكانه، فبدا له ما لم يكن يحتسب، وظن بأمير المسلمين الظنون، واعترض ذكره شأن يوسف بن تاشفين والمرابطين مع ابن عباد سلطان الأندلس، وأكد ذلك عنده جنوح الرؤساء من بني أشقيلولة وغيرهم إليه، وانقيادهم لأمره، فشرق بمكانه وحذر غوائله، وتكدر الجو بينهما، وأجاز الإجازة الثانية فانقبض ابن الأحمر عن لقائه" (**العبر**، 7/198)

4 -Kably, *Société, pouvoir et religion*, op. cit. p. 100

وإعطاء الأولوية للمسائل المغاربية. وهناك مجموعة من المؤشرات الدالة على أن المسألة الأندلسية لم تعد تحظى عنده بنفس الأهمية التي أضحت تكتسيها المسألة المغاربية لديه[1].

فرغم الصراع الحفصي الزياني عقب بداية انحلال الخلافة الحفصية بعد وفاة المستنصر (1277)، وانشغال الزيانيين بالجانب الغربي من افريقية، فإن حكام تلمسان لم يتخلوا عن إيقاد الكثير من الفتن في وجه السلطان أبي يعقوب، وإيوائهم للمعارضين من أفراد البيت المَرِينيّ. إذ نجد أن جميع الثورات التي قامت في وجه أبي يعقوب قد وجدت تأييداً لها في تلمسان. فلا غرابة أن وجدنا الثائرين، الذين تحركوا إما في أقصى الشمال، أو في الجنوب الشرقي من المغرب الأقصى، يلتجأون إلى تلمسان بعد فشل محاولاتهم (أولاد بن ادريس، الأمير عمر بن عثمان، الأمير أبو عامر، محمد بن عطو...)[2]

وأمام رفض عثمان بن يغمراسن تسليم ابن عطو الثائر، اندلعت الحرب بين المَرينيّين والزيانيين. ونشير إلى أنه إذا كان السلطان الزياني قد أبقى على رفضه التام لطلب السلطان المَرينيّ بتسليم الثائر، فإن موقفه كانت له مبررات موضوعية. إنه كان يدرك بدون شك الخطرَ الذي يمكن أن يشكله المَرينيّون، إن هم تحرروا من القيود التي كانت تحدّ من تحركاتهم بسبب هذه الفتن الداخلية؛ خصوصا وأنهم كانوا، في هذه الفترة، قد تحرروا من شباك المشاكل الإيبيرية. فالحاكم العبدلوادي كان يساند أي ثورة من شأنها أن تؤذي بني مرين، أو تشغلهم عن المغرب الأوسط.

كانت حملة أبي يعقوب **الأولى** هذه ضد عاصمة العبدلواديين جد قصيرة (15 يوما من رمضان 689 هـ/ بداية شهر شتنبر 1290) ولم تسفر عن نتائج حاسمة، ما عدا "نسف الآثار، وتخريب القرى، وتحطيم الزروع"[3].

---

[1]- فقد قبل السلطان أبو يعقوب بتثبيت اتفاقية السلام المرينية القشتالية المعقودة مع والده سنة 1285م، بل ذهب أبعد من ذلك عندما جدد هذه الاتفاقية مرة أخرى سنة 1288 لمدة أربع سنوات أخرى. كما عقد اتفاقا مع النصريين في أبريل 1286؛ اعترف لهم بسلطتهم على الأندلس، ولكن في إطار نوع من السيادة المرينية، وتنازل لهم عن جميع ممتلكات المرينيين، باستثناء الجزيرة الخضراء وطريفة ورندة وقادس. **القرطاس**، 376؛ **العبر**، 7/251-252
Dufourcq, *L'Espagne catalane et le Maghreb*, p. 216. Kably, *Société*, op. cit. p. 100-101

[2]- عن هذه الثورات، انظر: محمد عيسى الحريري، **تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس في العصر المريني**، ط 2، 1987، ص 83-84

[3]- **القرطاس**. 279؛ **العبر**، 7/111، 259-261

ولما امتنعت عليه، رفع حصاره عنها وانكفأ راجعا إلى المغرب بسرعة، خصوصا وأن ابتعاده عن عاصمته في بداية حكمه كان من شأنه أن يثير تمردات أفراد عائلته، وقبائل المغرب التي كانت تمر بفترة عصيبة بسبب المجاعة التي اجتاحت البلاد خلال سنوات 687 - 690 هـ/1288-1291م[1].

ثم إن الأوضاع بالأندلس كانت تتطور لغير صالح المغرب؛ إذ إن تكتلا يضم كلا من أرغون وقشتالة وغرناطة قد رأى النور سنة 1291، وكان هدفه انتزاع ثغر طريف من يد المَرينيّين وتسليمه إلى حاكم غرناطة، وهي نفس السنة التي تم فيها عقد اتفاق بين جاك الثاني الأرغوني وسانشو الرابع القشتالي، عرف باتفاق مونتياغدو *Monteagodo* الذي يقسم المغرب الكبير سرا إلى منطقتيْ نفوذ: الأولى لقشتالة، وتضم الأراضي المحصورة بين الأطلسي وملوية، والثانية أرغونية، وتغطي باقي المناطق المغاربية[2]. وأخيرا فإن محمدا الثاني، سلطان غرناطة، استطاع استقطاب عثمان بن يغمراسن ليضمه إلى حلفهم بهدف استرجاع ميناء طريفة من يد المَرينيّين[3].

نتيجة هذا التحالف، سقط ثغر طريف في شوال 691 هـ/ أكتوبر 1292، لكن ليس بيد ابن الأحمر، كما كان مقررا، وإنما بيد قشتالة[4]. واستتبع ذلك محاولة صلح بين بني الأحمر والمَرينيّين لاسترجاع هذه المدينة[5]. وساعد أبو يوسف النصريين من بعيد لاسترجاع ذلك الثغر بإرسال عدد من العساكر بقيادة عمر بن السعود خرباش الجشمي الذي نازل طريف سنة 692 هـ[6]. وما أن امتنعت عليه حتى أفرج عنها؛ وأمام عدم جدوى النصريين، فضّل السلطان الانسحاب كليا من الصراع، وذلك بالتخلي عن مجموع باقي الممتلكات المَرينيّة بالأندلس (694هـ/ 1295م)[7].

---

1 - القرطاس، 408

2 - Ph. Gourdin, "Le partage du Maghreb entre l'Aragon et la Castille au traité de Monteagudo (1291) », in, *Le partage du monde. Echanges et colonisation dans la Méditerranée médiévale*, publications de la Sorbonne, Paris, 1998, pp. 399-409 ; Dufourcq, *L'Espagne*, 218-221 ; R. Arié, *L'Espagne musulmane*, p. 77

3 - القرطاس، 380، 381

4 - العبر، 7 / 255- 256؛ القرطاس 380

5 - العبر، 7 / 256- 257

6 - نفسه، 7 / 282

7 - R. Arié, *L'Espagne musulmane*, op. cit. p. 78-79

يدخل هذا القرار في برنامج استراتيجي لأبي يعقوب، يعطي الأولوية للأمور ذات الأسبقية، ويأخذ بعين الاعتبار جميع العوامل المحدِّدة لعملة السياسي، وكذلك إمكانياته المادية لتنفيذ هذا العمل[1]. فبدون أسطول حربي قوي، وبدون حلفاء أقوياء وثقاة، فإن كل وجود مريني بالأندلس مآله الفشل، ويمكن أن يكون له نتائج وخيمة على الحالة السياسية بالداخل، خصوصا وأن الزيانيين كانوا شوكة في شرق المملكة، يرتمون في أي تكتل ضد المَرِينيّين لإبعادهم عن مياه الزقاق. فأبو يوسف يعقوب كان يرى أن الخطر كله آتٍ من جهة الشرق[2]، بينما كان المسيحيون في نظره يشكلون خطراً أهونَ، ما داموا منشغلين في حروبهم مع الغرناطيين.

وقد زاد يقين السلطان المَرِينيّ من خطر جيرانه الشرقيين بعد ثورة بني وطاس - المنافسين للبيت المَرِينيّ الحاكم - عام691 هـ/ 1292، بمنطقة تازوطة بالريف، بقيادة بني الوزير، وفرارهم إلى تلمسان بعد إخماد ثورتهم (692/ 1293م)[3].

استمر حصار تلمسان لسنة 696 هـ/1296م ما يقرب من ستة أشهر. وأمام صمود المدينة، أمر السلطان برفع الحصار في بداية سنة 697 هـ/1297م، مع إعطاء الأوامر لأخيه أبي يحيى بتسيير حملات فجائية ضد الأراضي العبدلوادية؛ وهي حملات كانت ترمي إلى تخريب "أعمال ابن يغمراسن وإفساد سابلتها"[4]، وإخضاع القبائل التي كانت تدين بالطاعة لعثمان بن يغمراسن الزياني، وكانت تهدف بالأساس تخويف القوافل التجارية، والإضرار بالحركة التجارية بصفة عامة. وقد أعطت الخطة أكلها سريعا، إذ بدأت القبائل الواقعة بين ندرومة وتوات تتوافد على فاس عام 698 هـ/ 1299 تقدم بيعتها للمرينيين، مع التماس "الحركة إلى بلادهم ليريحهم من ملكة عدوهم ابن يغمراسن"، ومن عدائه وجوره لهم[5].

هذا الانتصار الذي حققه أبو يعقوب شجعه على القيام **بحصاره "التاريخي" لتلمسان**، الذي بدأ في الثاني من شعبان 698 هـ/ 5 ماي 1299م. ولتقوية الأثر

1- Kably, *Société, pouvoir et religion*, op. cit. p.103
2 -Ibid, p.104

3- العبر، 7 / 257، 258
4- نفسه، 7/ 261
5- نفسه؛ القرطاس، 387

النفسي للحصار، قرّر السلطان عزل المحَاصَرين عزلا تاما[1]، كما استعملت الحرب الاقتصادية ضدهم، وذلك ببناء مدينة "المنصورة"، (وتسمى كذلك بتلمسان الجديدة)، وجعلها محطة للقوافل التجارية، حتى أن ابن خلدون يصف هذه المدينة التي اتسع عمرانها وقويت مكانتها الاقتصادية بقوله: "اتسعت خطة مدينة المنصورة... ورحل إليها التجار بالبضائع من الآفاق، واستبحرت في العمران بما لم تبلغه مدينة"[2]، كما عمَد السلطان المَرينيّ إلى السيطرة على منافذ تجارة تلمسان الواقعة على الساحل، مثل وهران وشريش والجزائر، وإحكام المراقبة على مزونة ومستغانم ومليانة[3].

في الوقت الذي كان أبو يعقوب يسعى فيه لتثبيت سيطرته، كانت القوى الإيبيرية تعمل على إنهاء خصوماتها، وتنقية أجوائها الداخلية. حقيقة أن المصالحات والتوجهات الجديدة للقوى الإيبيرية قد حدّدتها عوامل داخلية. ومع ذلك لم تكن قشتالة ولا غرناطة لتقبل بوجود هيمنة مرينية على المغرب الكبير، بسبب المضاعفات التي ستترتب عن هته الهيمنة على القوى بغرب حوض البحر المتوسط، سواء على المستوى الجيو سياسي، أو على المستوى الاقتصادي[4].

لهذا نجد أن السلطان النصري يتحالف مع قشتالة (702 هـ/ 1303م)، الأمر الذي أدخل خلَلا على مخططات أبي يعقوب، خصوصا وأن ملك قشتالة كان معروفا بأطماعه المغربية، ونجح في التحالف مع ملك أرغون سنة 1304 هـ، الذي كان، من جانبه، يحاول السيطرة على مياه الزقاق[5].

هذه المستجدات في السياسة المتوسطيّة سيكون من نتائجها المباشرة إعلان سبتة استقلالها (703 هـ/ 1304م)، ثم احتلال النصريين لها سنة 705هـ/ 1306م، وتسليمها لشيخ غزاة مالقة، عثمان بن أبي العلا، للمطالبة بعرش المغرب. وسرعان

---

1 - انظر شهادة معبرة عن ذلك في **المناقب المرزوقية**، ص 71

2 - **العبر**، 7، ص 114؛ **بغية الرواد**، م. س.، ص 210

3 - خرجت جيوش بني مرين للاستيلاء على مدن وأقاليم دولة بني عبد الواد، فاستولت على "ندرومة وهنين ووهران وتاونات ومزغران ومستغانم وتنس وشرشال وبوشك والبطحاء ومازونة وونشريش ومبانة والقصبات والمدية وتازجذت وجميع بلاد بني عبد الوادي وبلاد تجين وبلاد مغراوة" (**العبر**، 7، ص261)

4 - Kably, *Société, pouvoir et religion*, op. cit. p. 113

5 -Dufourcq, *L'Espagne*, 362, 363

ما اعترفت به منطقة الريف، وبسط سيطرته على أصيلا، والعرائش، والقصر الكبير، ونواحي تازة، بينما سيهاجم الأسطول النّصري بعض نقط الساحل المغاربي، وخصوصا هنين[1].

من مختلف هذه المعطيات التاريخية يتّضح أن الأمر كان يتعلّق أساسا بمنع المَرينيّين من بسط هيمنتهم على الساحل، سواء في المغرب الأوسط، أو بالمغرب الأقصى نفسه[2]. ولم يكن أمام السلطان المَرينيّ سوى الانتهاء بسرعة من حصار تلمسان لاسترجاع سبتة، وإنقاذ سلطته بالمغرب، ودفع الأطماع الغرناطية القشتالية[3].

لكن الحصار انتهى باغتيال السلطان المَرينيّ، في ذي القعدة 706 هـ/ أبريل 1307م، على إثر "ملابسات غامضة، كان الحريم مسرحا لها"[4]، أو "بسبب مؤامرة دبّرها خصيان القصر السلطاني"[5] انتقاما لضياع مكانتهم داخل البلاط المَرينيّ"[6]، أو نجد من يربط ذلك الاغتيال بتصفية أخِلاء السلطان من بني وقّاصة اليهود في شعبان 701 هـ/1302م. أما الأسباب الحقيقية لعملية الاغتيال فغالبا ما أبقِيَت في الظل[7]. لكن ما يلفت الانتباه في حصار تلمسان التاريخي هي المدة غير العادية التي استغرقها. فحصار تلمسان الذي لا نجد له مثيلا في تاريخ المغرب، كان قد أصبح طويلا جدا عند نهاية 705 هـ/ 1306م. فيما بعد، سيتم الكلام عن حصار دام "مائة شهر"، أو "ألف شهر"، لإصباغ طابع فريد على هذا الحدث. ويذهب بعض المؤرخين[8] إلى أن المدة الطويلة التي استغرقها الحصار كانت راجعة إلى خيانة بعض الشخصيات المرموقة في البلاط. فقد كانت هناك تجارة منظمة ولكن سريّة، تقوم بها شبكة التهريب، كانت تعمل خصوصا بالليل، وكانت لها علاقات مع بعض

1- **العبر**، 7، ص 270-271؛ **القرطاس**، 387؛ **الإحاطة**، 4، ص 241-243

2 - Kably, *Société, pouvoir et religion*, op. cit. p.114

3 - Ibid

4- شارل أندري جوليان، **تاريخ إفريقيا الشمالية**، 2/ 226؛ عيسى الحريري، ص 91

5- إبراهيم حركات، **تاريخ المغرب**، 1/ 32-33

6- محمد عيسى الحريري، **تاريخ المغرب الإسلامي**، ص 92

7- محمد ياسر الهلالي، "اغتيال السلطان يوسف بن يعقوب المريني: قراءة في نصوص تاريخية ومناقبية لحادثة المنصورة". ضمن كتاب: **التاريخ والفقه. أعمال مهداة إلى المرحوم محمد المنوني**، تنسيق محمد حجي، منشورات كلية الآداب الرباط، 2002، ص 229-259

8 - Ibid. 114-115 ; Dufourcq, *L'Espagne catalane*…op. cit. p. 384

"رجال البطانة"، وبالتالي كانت محميّة من طرف سلطات عليا داخل الحاشية السلطانية وداخل البلاط المَرينيّ. ولا يستبعد أن يكون لاكتشاف هذه العملية عواقب تجلت في تنحية بعض الشخصيات المستفيدة من العملية. فابن خلدون يوضح كيف "استراب السلطان بكثير من حاشيته الملابسين لداره" عند أخريات أيامه. ولا يستبعد أن يكون هؤلاء المستفيدون هم الذين استبقوا الأحداث في شهر ذي القعدة 706 هـ/ ماي 1307م باستعمال أحد الخصيان لاغتيال السلطان، والتخلي عن حصار تلمسان. والثابت هو أن حصار تلمسان لم يصبح واقعيا إلا عند السنة الأخيرة من الحصار، حيث ظهر أثره على المحاصَرين الذين كانوا، عند نهاية سنة 706 هـ/ 1307م، على حافة ذبح نسائهم، بطلب منهن، لتجنب الشروط المهينة للهزيمة[1].

وكيف ما كان الأمر، فإن اغتيال السلطان يوسف بن يعقوب كان حادثا مدبّرا ومخطّطا له، ولم يكن أبدا مجرد حادث عرضي.

بعد اغتيال السلطان أبي يعقوب، انفجرت السياسة المَرينيّة وأفصحت جليا عن عوامل اغتيال هذا السلطان. ذلك أن بني مرين انقسموا بين مساندي السياسة المغاربية لهذا السلطان، وبين الداعين للصلح مع تلمسان. وحسب الرواية القريبة من الأحداث (رحلة التجاني) أُعدِم أبو سالم بن يعقوب "بعد أيام يسيرة" من اغتيال السلطان، كما أُعدم أبو يحيى، أخ السلطان، وقد كانا يساندان بقوة سياسة متابعة الحصار. "وانتقل أبو ثابت إلى مدينة فاس بعد أن سلم مدينة تلمسان الجديدة لأبي زيان محمد بن عثمان"[2]، كأن الأمر يتعلق بتركة ثقيلة كان يجب التخلص منها بسرعة.

واستطاع **أبو ثابت عامر** (706- 708هـ)، وهو حفيد السلطان المغتال، الوصول إلى الحكم بمساعدة شيوخ بني مرين[3] ودعم زناتي.

وتنازل المَرينيّون عن جميع ممتلكاتهم بالمغرب الأوسط، بما في ذلك مدينة المنصورة. أما ما يذهب إليه ابن أبي زرع من كون الصلح اشترط أن تبقى المدينة

1- ابن خلدون، **العبر**/ 7، ص 114- 115؛ -Kably, *Société*...op. cit. p. 116

2- عبد الله التجاني، **رحلة التجاني**، تحقيق حسن حسني عبد الوهاب، الدار العربية للكتاب، ليبيا- تونس، 1981، ص 197-198

3- ابن خلدون، **العبر**، 7/ 276

في قبضة المَرينيّين[1]، فإنه لا يدخل في منطق الأشياء، لأن الزعيمين قد أبرما اتفاقية في نهاية هذا العام 706 هـ/1307م، وأن هذه الاتفاقية قد جددت في أقل من سنتين. كما أن احتلال المنصورة، ولو شكليا من طرف المَرينيّين، لم يكن من شأنه أن يشجع هذا الانفراج في العلاقات الزيانية المَرينيّة.

والواقع أن وجود السلالة المَرينيّة نفسها كان مهددا عقب وفاة السلطان أبي يعقوب. فأبو ثابت كان ما يزال شابا، وواجه أول أزمة عميقة متعلقة بالنزاع على العرش. فقد استقل ابن عمه يوسف بن محمد بن أبي عياد، بمراكش في جمادى الأولى 707 هـ/ نوفمبر 1307م. ثم إن الوضعية بالمغرب كانت متأزمة بسبب تمردات القبائل شمال وجنوب ووسط البلاد[2]. ومن هذه الزاوية، كان قرار التفاوض مع تلمسان إجباريا وضروريا بقوة الأشياء. فقد كان من الصعب الاستمرار في تطبيق سياسة أبي يعقوب العدائية ضد بني عبد الواد والبلاد تتخبط في مشاكلها الداخلية. ونجح أبو ثابت في إبرام اتفاقية صداقة مع أبو حمو الزياني في شوال من سنة 707 هـ/ أبريل 1308م[3].

كان المغرب المَرينيّ قد دخل "فترة ضعف ملحوظ" أرغمته إلى غاية سنة 731 هـ/1331م، على الاهتمام بشؤونه الداخلية، فقد اشتغل كل من أبي ثابت عامر وأبي الربيع سليمان من بعده (708 هـ - 710 هـ) بقضية سبتة، إلى أن استُرجعت في 10 صفر 709 هـ/ 21 يوليوز 1309م)[4]

توفي السلطان **أبو الربيع** في 29 جمادى الثانية 710 هـ/ 23 نوفمبر 1310م، وخلفه **أبو سعيد عثمان** (710 - 731 هـ) الذي تعتبر مرحلة حكمه من أهم مراحل التاريخ المَرينيّ، وأكثرها دلالة. ففي هذه المرحلة وخاصة بين سنة 714 و 725 هـ/ 1314 - 1325م دخلت إفريقية مرحلة انهيار، بينما نلاحظ تقوية الجانب التلمساني، وتوطيد بطيء للسلطة المَرينيّة. وطوال مرحلة التقوقع المَرينيّ، حاولت مملكة تلمسان -التي أصبحت أكثر ازدهارا على المستوى التجاري من باقي أجزاء

1- القرطاس، 390
2- ابن خلدون، العبر، 7/ 277؛ الإحاطة، 550/1
3- ابن خلدون، العبر، 277/7
4- نفسه، 7/ 284

المغرب[1]- التوسع على حساب الممتلكات الحفصية، ونجحت في الاستيلاء على عاصمة الحفصيين مرتين (725 هـ/1325 و729 هـ/ 1329). ولم يكن أمام الحفصيين سوى الاستنجاد بالمَرينيّين. وابتداء من سنة 730 هـ/ 1331، توجه أبو سعيد نحو تلمسان مرغما الزيانيين على التخلي عن سياستهم التوسعية على حساب إفريقية. بموازاة ذلك، تصاهر مع الأسرة الحفصية عبر زواج ابنه وولي عهده، أبي الحسن علي، بإحدى بنات أبي يحيى الحفصي[2]. وهو ارتباط مماثل لذلك الذي كان قد عقده أبو يعقوب مع زعيم مغراوة سنة 696 هـ/1297م.

كان السلطان أبو سعيد في بداية حكمه قد حاصر تلمسان، وذلك عام 714 هـ/1314م، ولم تكن محاولته ناجحة، إذ اقتصر على تخريب العمران ونهب وتحطيم الزرع[3]. وانصبت جهود السلطان بعد ذلك على حل مشاكله الداخلية، كثورة ابنه أبي علي عمر، وانتفاضة بني العزفي بسبتة[4]. وانتهى الأمر إلى الإحجام عن الدخول في صراع مع منافسه الزياني. وهذه السياسة الوفاقية مع الجار الشرقي سمحت بظهور ذلك الثراء بالمغرب على عهد السلطان أبي سعيد عثمان. كما أن التوازن المَرينيّ الزياني، هو الذي يفسر الطابع السلمي لمرحلة حكم أبي سعيد[5]، والذي تشير إليه كل المصادر، وهيأ ظروفا مواتية لأبي الحسن لبسط نفوذه شرقا.

---

[1]-Dufourcq, *L'Espagne catalane*... op. cit. p. 471-473

[2]- ابن خلدون، **العبر**، 7/ 297-299

[3]- **القرطاس**، 399؛ **العبر**، 7/ 287-288

[4]- ابن خلدون، **العبر**، 7/ 292

[5]- Kably, *Société*...op. cit, p.126

تجربة السلطان أبي الحسن المَرِينيّ الوحْدويّة

يمثل عهد أبي الحسن المَرينيّ - الذي وصل إلى الحكم في 25 ذي القعدة 731 هـ/ 30 غشت 1331م - بداية مرحلة جديدة من حياة الدولة المَرينيّة. فقد بدأ منذ توليه مقاليد الحكم يخطط لسياسة قوامها الاستئثار بزعامة الغرب الإسلامي، والقضاء على أي خطر يهدد الدولة، وبالتالي كانت له رغبة - كسابقيه- في تحقيق وحدة بلاد المغرب، وإعادة تكوين إمبراطورية الموحدين، تحت لواء العصبية الزناتية؛ سواء من حيث اتساع نفوذها أو من حيث عظمة خلفائها، وكذلك من حيث قوتها العسكرية والاقتصادية، وإشعاعها الحضاري. من هذه الزاوية يمكن اعتبار تجربة أبي الحسن الوحدوية تجربة فريدة من نوعها في التاريخ المغربي. فقد وصلت عسكريا إلى الحدود الشرقية لإفريقية، فضمن بذلك لدولته الحضور والإشعاع شرقا ببلاد مصر والحجاز وبلاد الشام، وكذا بالجنوب الغربي مما وراء الصحراء، وخاصة بمملكة مالي، ونجحت دبلوماسيا في كسب الرأي العام للأمة الإسلامية، والظهور بمظهر حامي الإسلام بمنطقة الغرب الإسلامي[1]، لذا فإن عهده ظل مقترنا بفترة الأوج المَرينيّ رغم ما آلت إليه التجربة بالنسبة لصاحبها من فشل ذريع ومتاعب[2].

ومن المعلوم أن وصول السلطان الجديد إلى الحكم قد احتُفل به في نفس الوقت الذي تزوج فيه بالأميرة التونسية، فاطمة بنت أبي يحيى الحفصي، وأنه في السنة التالية أتى محمد الرابع، سلطان غرناطة، بنفسه إلى المغرب ليطلب من أبي الحسن التدخل في الأندلس مما يؤكد الوضعية الحرجة بالنسبة للأندلس وللحفصيين. هذه الظرفية تتمثل في تقدم قشتالة نحو مياه الزقاق، وتدخل الزيانيين في موانئ بجاية وتونس. لذلك، فرغم مراقبتهم المتحسنة لعنق التجارة الصحراوية، فإن المَرينيّين كانوا يرون أنفسهم، على المدى البعيد، مبعَدين عن بلاد الساحل. وإذا كانت هناك طريقة للتحكم في التجارة المغاربية، فإنها، في نظر السلطان أبي الحسن، لم تكن لتجرَّب عند المنبع، أي في بلاد توات أو درعة، وإنما عند المنافذ الساحلية المتوسطية[3].

---

[1]- Kably, *Société*…op. cit, p.129

[2] - محمد القبلي، "أبو الحسن المريني"، **معلمة المغرب**، 10، 1998، ص 3428

[3]- Kably, *Société*…op. cit, p.129

لهذه الأسباب كلها، سيغدو الصراع مع الزيانيين محتما على المستوى الاقتصادي. بعبارات أخرى، سوف يجد أبو الحسن نفسه -كأبي يعقوب ولو بدرجة قل- يهتم بالساحل الإفريقي.[1] والواقع أنه منذ شعبان 732 هـ/ ماي 1332م أصبحت سواحل الإمارة التلمسانية تحت رحمته، بفضل أسطوله البحري الذي كان أقوى قوة بحرية في شمال إفريقيا آنئذ[2]؛ وبعد ذلك، سيتخذ من الهجمات المتكررة لأبي تاشفين على مجال الحفصيين ذريعة ليطالب بإعادة ميناء دليس للتونسيين. وأمام رفض السلطان الزياني، احتل أبو الحسن ندرومة أواخر 735 هـ، ووجدة في بداية 736 /1335م، وأقام حصارا على تلمسان، وبسط سيطرته على الساحل في نفس السنة، من هنين حتى الجزائر، مجددا بذلك تجربة أبي يعقوب.

نجح أبو الحسن في السيطرة على عاصمة الزيانيين في 27 رمضان 737 هـ/ أبريل 1337م بعد سنتين من الحصار، انطلاقا من مدينة المنصورة المجدد بناؤها. وبعد توقيف أميرها، أُعدِم بسرعة، و لم يعد هناك معارضة تلمسانية البتة. وأدى هذا الحادث إلى انقطاع الدولة الزيانية، إلى أن تم بعثها سنة 749 هـ على يد الأخوين أبي سعيد عثمان الثاني وأبي ثابت[3].

أصبحت الطريق معبدا بعدئذ نحو تونس. وحسب ملاحظة هامة أوردها العمري، وربما تعكس الرأي العام الذي ساد هذه الفترة، أي عقب فتح تلمسان، لم يكن الحفصيون متحمسين كثيرا لانتصارات أبي الحسن، واقترابه من دولتهم: "كان صاحب افريقية مع انقياذه إلى المَرينيّ، وعداوته لسلطان بني عبد الواد، وقيام المَرينيّ على عدوه في هواه، **لا يؤثر في الباطن أن المَرينيّ يظفر بصاحب تلمسان عدوه ليكون له به شغل عن قصده، وانتزاع افريقية منه**"، ويضيف العمري بخصوص أبي يحيى هذا أنه كان يعلم "أن **تلمسان حجاب بينهما**، وإنه لا طاقة له بالمَرينيّ ولا قبل له به، ويحق له الخوف فإنه في قبضته متى أراد"[4].

---

[1]- Ibid, p. 131

[2]- **نفح الطيب**، 6/ 216؛ المنوني، **ورقات**، 77، لقد اعتبر السلطان أبو الحسن المهندس الحقيقي لتطور القوى البحرية بالمغرب والمؤسس الدؤوب للأسطول، إذ شجع إنشاء الأساطيل في دور الإنشاء المغربية حتى إنه "لا تمر سنة إلا وله فيها تجهيز أسطول وتجهيز غزاة"، حسب ابن مرزوق (**المسند**، 388، وكذلك ص 393)

[3]- **بغية الرواد**، م.س.، ص 234-237

[4]- العمري، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، تحقيق د مصطفى أبو ضيف أحمد، 1988، ص 122

وبذلك أصبح السلطان المَرينيّ يعتبر منذ استيلائه على تلمسان، سلطانا على المغرب الكبير، تمتد مملكته من البحر المحيط إلى برقة، "وإفريقية هي داخلة في هذا الحد"، حسب ملاحظة العمري[1] ذلك أن الفتح شمل عمليا جميع المنطقة حتى تونس، بفعل سقوط تلمسان وحدها، مع السيطرة على بلاد الساحل الوسطى. وعندما توفي أبو يحيى في رجب 747 هـ/ أكتوبر 1346م أصبح التدخل المَرينيّ العسكري تدخلا صوريا، ومن أجل الأبهة فقط. والأمر الذي سهل، مع ذلك، هذا التدخل العسكري هو ذلك التفتت الحفصي، وضرورة الانتقام لأبي العباس الذي ذهب ضحية أخيه أبي حفص. وتحت ذريعة إعادة الأوضاع إلى نصابها بتونس، نظم أبو الحسن حملة في بداية 748 هـ/1347م، انطلاقا من تلمسان، وعند الوصول إلى وهران استقبل السلطان من قبل الوفود التي أتت من بعيد، من بلاد الجريد. ومن جهة أخرى، لم تبد لا بجاية ولا قسنطينة، أية مقاومة.

واقترب المَرينيّون من العاصمة الحفصية، وحاولوا اقتحامها. وحوصرت المدينة براً وبحراً، ولم تتأخر في الاستسلام، ونُظّم استعراض عسكري توج المسيرة الطويلة لأبي الحسن في 8 جمادى الثانية 748 هـ/ 15 شتنبر 1347م حتى "صاحت الأرض بالجيوش، وهو يوما لم ير مثله فيما عقلناه"[2]، حسب الشهادة المتأخرة لابن خلدون، الذي عاين هذا الاستعراض المدهش للجيش المَرينيّ.

وتعدّ التجربة الوحدوية التي رأت النور على عهد هذا السلطان المَرينيّ تجربة فريدة من نوعها، بالمقارنة مع سابقاتها، ومختلفة على كل حال، عن تلك التي طبقها الموحدون. فهي تجسد "هيمنة أكثر انفتاحا نحو الانصهار، ليست عسكرية بتاتا، ولا عصبوية ضيقة"[3]. ذلك أن حملة السلطان المَرينيّ ضد بلاد الزيانيين وبلاد الحفصيين "لم تكن مجرد حملة عسكرية، وإنما كانت حملة دينية فقهية شارك فيها أشهر علماء المالكية بالمغربين الأوسط والأقصى في نفس الوقت"[4]، بل نجح السلطان المَرينيّ في استقطاب جزء من الرأي العام المغاربي لصالحه، بما في ذلك قسم هام من

---

1 - نفسه، ص 123

2 - ابن خلدون، العبر، 320/7

3 - Kably, op. cit. 137

4 - محمد القبلي، **مراجعات...**، م.س.، ص 61

المتصوفة[1]، قبل أن يبدأ حملته نحو المناطق الشرقية. فكان حدث جلاء المسيحيين عن جبل طارق سنة 733 هـ/ 1333م بعد انتصار أبي الحسن البحري حدثا مدويا، "صار خبره في الآفاق، وسارت بهذه البشرى الرفاق"[2]

والحقيقة أنه بالإضافة إلى ارتباط "رجال الدين" بشخص أبي الحسن، فإن السلطان المَرينيّ الفاتح كان يهدف -حسب تصريحه- "استجلاب" أهل تلمسان، و"تأنيسهم"[3]، ذلك لأنه كانت بينه وبينهم "رحمى سابقة"[4]، ولكنه كان كذلك يعمل -بوعي تام- على خلق "الوحدة الزناتية" عبر إشراك العبدلواديين في مشروعه المغاربي[5]. ولتحقيق هذا الهدف تم إدماج بعض العناصر الزيانية على مستوى القيادة العسكرية[6]، والإدارة العامة للولايات المغربية ذاتها[7].

ومع ذلك، فإن نشوة الانتصار لم تدم طويلا، وكان فشل الحملة المَرينيّة بإفريقية أكثر ذهولا من تقدّمها السريع، وسيخسر أبو الحسن في هذه الحملة سمعته وعرشه والساحل المغاربي، حينما تعرض لخيانة أهله، ولهزيمة منكرة على يد عدوه: عرب إفريقية، قرب القيروان سنة 749 هـ/ 1348م. ونجا هذا السلطان، وهو

1- **المسند**،265،152-268، 163 إلا أن قسما آخر من المتصوفة كان معارضا للسياسة التوسعية نحو الشرق، مثل الشيخ بوهادي، الوالي بتونس الذي طلب من أبي الحسن المريني الرحيل عن إفريقية، فلم يسعفه، مما حدا بهذا المتصوف إلى الرحيل عنه إلى قسنطينة حيث اختفى بنفسه... وقيل إنه لازم خلوته من أجل التوجه إلى الله تعالى في السلطان المذكور (**أنس الفقير**، ص 51).

ولعل مثل هذه المواقف المعارضة هي التي جعلت بعض الباحثين يعممون ويرون "بشيء من الاستغراب أن متصوفة المغرب عارضوا المحاولات التوسعية لملوكه، لا سيما في العهد المريني". انظر مثلا: محمد فتحة، " **المؤسسة السلطانية والمجال: أمثلة من العصر الوسيط**"، مجلة البحث التاريخي، العدد 2، 2004، ص 19

2- ترك لنا ابن مرزوق وصفا دقيقا لهذه الظاهرة إذ يقول: "كنت يوما في مجلس الإمام العلامة القدوة أبي زيد ابن الإمام بتلمسان، والمجلس بالمسجد الذي كان يقرأ فيه من مدرسته، قد غص من عوائده الحضور، ونحن ننتظره، وإذا به قد جاء على عادته، رضي الله عنه، فلما استوى جالسا، حمد الله وأثنى عليه، ثم قال: " أبشروا معشر المسلمين، هذا جبل الفتح قد أعاده الله للمسلمين وجبر صدعهم وعاد الفتح الأول كيف كان". فارتفعت الأصوات بالحمد والشكر وجرت العبارات، عبرات السرور. ثم قال للشيخ الفقيه الصالح العالم الولي المجاب أبي محمد عبد الله بن عبد الواحد المجاصي، وكان من أولياء الله الصادقين... "يا فقيه أبا محمد، ادع الله لنؤمن على دعائك لمن فتحه الله على يديه"، فارتفعت الأصوات بالدعاء، وانطلقت الألسنة بالثناء". **المسند**، 390-391

3- **المسند الصحيح الحسن**، 314

4- نفسه، 202

5- القبلي، 136؛ **بغية الرواد**، 234 لما استولى أبو الحسن على تلمسان "استخدم قبيل بني عبد الواد، فلم شعثهم، وحفظ عليهم رتبتهم، وأبقى لشعوبهم وقبائلهم المراسم التي ألفوها بأيامهم، **تفاخرا بملك القبيلتين وتشرفا بإمرة زناتة أجمعين**"

6- تم إدماج أميرين تلمسانيين وهما: أبو سعيد والأمير أبو ثابت، حفيدي يغمراسن (**بغية الرواد**، 234 -235)

7- نجد أن بعض الولاة الزيانيين عُينوا على رأس ولايات صعبة الحكم بالمغرب الأقصى، مثل السوس وغمارة، كما نجد أن بعض الزناتيين غير المرينيين أصبحوا من بين حاشية السلطان أبي الحسن. (**المسند**، 184)

"سيد المنطقة الساحلية"، من الغرق على سواحل الجزائر إثر رجوعه الهروبي عبر البحر "أيام استفحال فصل الشتاء"، في منتصف شهر شوال من سنة 750 هـ/ نهاية دجمبر 1349م، ليهلك أواخر شهر ربيع الأول أو ربيع الثاني (على اختلاف الروايات) 752 هـ/ مايو أو يونيو سنة 1351م موتة بؤس وشقاء في جبال الأطلس، عند هنتاتة، متابعا ومطاردا من طرف ابنه وخلفه أبي عنان[1].

جرت العادة على تفسير هزيمة أبي الحسن بعدم تماسك عسكره، وفساد رجال بلاطه، وزوال محبّة العناصر الحضرية الإفريقية تجاهه، وإلى "الفوضى الزناتية"، وتمرّد العرب الذين مسّوا في امتيازاتهم التقليدية، والمحرومين من "الرواتب التقليدية المعتادين على جبايتها من المستقرين"[2]. ومن الباحثين من يعتقدون أن وباء "الطاعون الأسود" -الذي اندلع في بداية 749/ أبريل -ماي 1348م، كان قد بلغ ذروته في ربيع الأول من نفس العام (يونيو 1348م) في العاصمة تونس، إن لم يكن في باقي الولايات- قد ساهم في الفتك بجيش السلطان، وعزل السلطان عن باقي أطراف مملكته، وأن تأثيره قد انضاف، على الأقل إلى تأثير الهزيمة العسكرية[3].

حاول السلطان **أبو عنان فارس** أن يتم ما بدأه والده، فاستعاد تلمسان سنة 756 هـ/1352م، واستولى على كامل المغرب الأوسط، حتى بلغ بجاية. وبعد أربع سنوات شرع في تحقيق مشروعه الأكبر بالسيطرة على افريقية، فدخل قسنطينة (758 هـ/ صيف 1357)، وجاءته بيعة كل المناطق الجنوبية، ودخل الجيش المَرينيّ تونس (شتنبر 1357)، لكن الحملة المَرينيّة سرعان ما انكسرت، بسبب التناقضات الحاصلة على مستوى السلطة العليا المَرينيّة، وخذلان الجيوش، الذي رفضت مواصلة القتال بعيدا عن أهلها وبلادها[4]، وقفل أبو عنان راجعا إلى المغرب الأقصى، وحينما استعد مرة ثانية للتوجه إلى إفريقية لم يتجاوز مدينة تلمسان، واضطر مرة أخرى على الرجوع إلى المغرب، وما أن وصل إلى فاس حتى اغتيل خنقا على يد أحد وزرائه أواخر سنة 759 هـ/ 1359م، وبموته ستلج الدولة المَرينيّة طور الانحلال

---

[1]- العرض المفصل حول هذه الحملة هو الذي نجده في العبر 7/575-598، وينقله الناصري في **الاستقصا**، 3/ 162-174

[2]- برونشفيك، **تاريخ إفريقية الحفصية**، م. س. 1/ 198-199؛ شارل أندري جوليان، **تاريخ إفريقية الشمالية**، 2/ 232

[3] - Kably. *Société*...op. cit. p. 142-144

[4]- برونشفيك، **تاريخ إفريقية الحفصية**، 1/207-209

التدريجي، ويتلاشى الحلم الذي طالما راوده وراود والده السلطان أبا الحسن، والمتمثل في إعادة تجسيد فكرة الإمبراطورية الإسلامية بالغرب الإسلامي، كما حققتها الإمبراطورية الموحدية.

وكما دخل المغرب المَرينيّ طور الاحتضار، دخلت الأندلس كذلك في مسار الانحلال والتفكك والهزائم المتتالية أمام هجمات الممالك المسيحية، والذي سيكون من آخر محطاته سقوط غرناطة سنة 898 هـ/ 1492م ونهاية الوجود العربي الإسلامي في شبه الجزيرة الإيبيرية، وما خلفته هذه الهزائم من صدى عميق في نفوس المسلمين - نخبا وعامة- في المغرب الإسلامي.

ولقد تزامنت هذه السياسة الهجومية للممالك المسيحية الغربية في شبه الجزيرة الإيبيرية مع ما يجب اعتباره الامتداد الغربي للحروب الصليبية، والمتمثلة في الاعتداءات المتكررة على سواحل وموانئ المغرب الإسلامي، والتي عكست تغيراً على مستوى سياسة هذه الممالك في البحر الأبيض المتوسط، وعزوفا عن سياسة التوازن التي كانت تطبع الوضع في تلك المنطقة في بداية القرن الثالث عشر للميلاد[1].

واضطر المَرينيّون للتخلي شيئا فشيئا عن المسألة الأندلسية، لاستحالة الحرب على الواجهتين، الأندلسية والإفريقية، في آن واحد. ولئن كانت أنشطة السلطان أبي الحسن المَرينيّ البحرية قد توجت بانتصار كبير بمياه جبل طارق، الذي استرده أبو مالك -أحد أبناء السلطان- سنة 733 هـ/1333م، وذلك بعد أكثر من عشرين سنة من الاحتلال القشتالي، فإن ذلك الانتصار تبعته انتكاسة كبرى، وقعت يوم سابع جمادى الثانية 741 هـ/ 28 نوفمبر 1340م، ليس بعيدا عن طريفة، عند ريو سالادو *Rio de Salado*، أسفرت عن مذبحة للمسلمين، وأسر عدد من الجنود، ومن بينهم أحد أبناء أبي الحسن، ووفاة زوجة السلطان الحفصية التي قتلت مع زوجة أخرى، وهروب السلطان بنفسه نحو سبتة، وميله للتخلي، منذ هذه الفترة، عن الشؤون الأندلسية، أو على الأقل، جعلها ثانوية بالنسبة إليه.

والواقع أنه سيكتفي بمساعدة الأندلسيين من بعيد. فعندما حوصرت الجزيرة الخضراء في بداية سنة 743 هـ/ يوليوز 1342م اكتفى أبو الحسن بمساعدة المحاصرين

---

[1] - عبد الله العروي، **مجمل تاريخ المغرب**، 2/ 193؛ نلني، **الولاية والمجتمع**، م، س، ص 57-58

من مدينة سبتة، وإرسال المؤونة لهم بحرا، بانتظار استسلام المدينة للعدو. ومع السقوط النهائي لهذه المدينة في بداية شوال 743 هـ/ مارس 1343م استدعي السكان للمجيء إلى المغرب، الشيء الذي تم بالفعل، وأدى ذلك إلى ارتياح الجميع، بمن فيهم أبي الحسن نفسه[1]. وبسقوط الجزيرة الخضراء فقد المغرب المَرينيّ نقطة هامة للعمليات العسكرية ولانتقال الجيوش، وأصبح ألفونسو الحادي عشر سيد مياه الزقاق بدون منازع.

منذ هذه لفترة لا نجد اهتماما كبيراً بالنقطتين اللتين كانتا ما تزالان تحت الإدارة المَرينيّة، باستثناء استقبال السلطان لوفد من رندة في بداية سنة 745 هـ/ ماي 1344م، ومساعدته الخاطفة سنة 749 هـ/1350م لفك حصار جبل طارق، وهو حصار لم يرفع إلا بسبب تهديد الوباء المندلع في صفوف القشتاليين، والذي كان من ضحاياه الملك القشتالي نفسه. وما لبث المَرينيّون أن تنازلوا عن رندة للنصريين سنة 1361م وفي سنة 1374 تنازلوا لهم عن جبل طارق، وبذلك لم يعد هناك وجود مريني بأرض الأندلس. بل أصبح المغرب نفسه، وقد دخل مرحلة الانحلال والضعف، ميدان تدخل ودسائس نصرية لا تنتهي.

وبصفة عامة يمكن القول إن المَرينيّين كانوا أقرب إلى تحقيق الحلم الوحدوي بالمغرب الكبير، إلا إنهم لم يستطيعوا تحقيق ذلك الهدف في شقه الأندلسي. لقد حدت مجموعة من العوامل المعقدة من جدوى التدخل المَرينيّ بالأندلس، وعلى رأسها: الانشغال في الحروب مع الجار الزياني، والفتن الداخلية بالمغرب، والصراع على السلطة، والتناقض المَرينيّ النصري، وعدم توفر المَرينيّين على أسطول كبير، واختلال التوازن بين ضفي البحر الأبيض المتوسط بصفة عامة[2]. ومع ذلك فإننا لا ننفي أن المغرب المَرينيّ "استطاع أن يؤخر كارثة الأندلس بنحو قرنين من الزمن، لما بذله من دفاع مجيد عن الفردوس المفقود"[3]، لكن انقطع العبور المغربي إلى الأندلس ترك الأندلسيين يواجهون لوحدهم زحف حركة الاسترداد الجارف الذي توج بسقوط غرناطة، عاصمة النصريين، سنة 1492م.

1- 130 - Kably, *Société*, op. cit.

2- M. J. Viguera, « *Le Maghreb mérinide*… », op. cit. p. 310-311

3- المنوني، ورقات، 19

الإطار الجيو - تاريخي والاقتصادي لتطور المغرب المَرِينيّ

لمعرفة التطور التاريخي للدولة المغربية في العصر الوسيط، تجاوزت الدراسات الحديثة الجادة عقم المنهج الذي يعتمد التركيز على مختلف أطوار الأحداث السياسية والعسكرية؛ أي ما يسمى بالتاريخ الحدثي *Histoire événementielle*، كما لم تعد مقتصرة على فهم صيرورة التوسع الجغرافي والمناطق التي خضعت لسلطة هذه الدولة، وهي الطريقة الشائعة الآن بين الباحثين. ذلك أن دراسة مختلف الأطوار السياسية والعسكرية لهذه الدولة لا يساعدنا كثيرا في معرفة ذلك التطور التاريخي، إذ تبقى بعض الأحداث التاريخية والسياسية غير مفهومة ولا يربطها خيط موجه منطقي. كما أن المنهج الذي يتبنى تطور الدولة وارتباطها بتوسعها الجغرافي -بالإضافة إلى كونه لا يستطيع تجاوز إطار التاريخ الحدثي- يسقط في تناقض عندما يتغافل **مفهوم الحدود عند مغاربة العصر الوسيط**، أو على الأصح، يسقط في تناقض مفاهيمي عندما يخلط بين مفاهيمنا الحالية ومفاهيم المغاربة الذين عاصروا التجربة الوحدوية المغاربية. ذلك أن مفهوم الحدود عند مغاربة العصر الوسيط كان يرجع إلى مستواه السيكولوجي. بمعنى أنه كان متعلقا بمجال جغرافي عاطفي، قبلي أو سلالي متعارف عليه. وهذا المجال لم يكن يشكل وحدة جغرافية متتابعة بالضرورة (مثلا كان مجال العصبية الزناتية يلامس مجمل التراب المغاربي). كما أن المعطيات الجغرافية لم تكن محددة؛ إذ غالبا ما كانت هذه الحدود الجغرافية مؤقتة وقابلة للتغيير.

لذلك فإن أية تجربة مغاربية، كيفما كانت محدوديتها، لا يمكن تفسيرها وفهم طبيعتها إلا في إطار مغاربي، سواء تعلق الأمر بالحركات الخارجية، أو بالحركة المرابطية، أو بالتجربة المُوحِّديّة؛ كما أن السلالة المَرينيّة، ومهما كانت ظروف نشأتها المتميزة، لا تخرج عن هذا الإطار، وكانت تخضع لنفس المحددات.

وإذا حاولنا دراسة التطور العام للسلالة المَرينيّة -الذي تم بطبيعة الحال، في إطار تطور أكثر شمولية، وهو تطور المغرب الكبير- فلن نلمس بسهولة مراحل ظهور المَرينيّين وازدهارهم ثم انحلالهم وسقوطهم **بمعزل عن الإلمام بمعطيات جيو-**

تاريخية مرتبطة بإفريقيا جنوب الصحراء، ومصر المملوكية، بالإضافة إلى الواجهة البحرية المتوسطية. ولما كانت التجربة المَرينيّة ومحاولة بسط سيطرتها على مختلف مناطق المغرب الكبير قد تمّت بعد تجارب مغاربية سابقة، يجدر بنا الإلمام سريعا بهذه التجارب لنلمس بعض **الثوابت** التي طبعت محاولات التوحد المغاربية.

تساءل الباحثون عن هذه المحاولات التي طبعت الحركات السياسية المغاربية منذ سقوط الخلافة الأموية في قرطبة ورحيل الفاطميين إلى الشرق، أي خلال الفترة الممتدة زمنيا بين القرن الرابع وبداية القرن الخامس الهجري /10 بداية 11م، والرامية إلى بسط سيطرتها العسكرية على مجموع شمال إفريقيا، بل واقتحام شبه الجزيرة الإيبيرية. ولقد تباينت التفسيرات المقترحة بهذا الصدد، ولكل منها مصداقيتها، من الصراع القبلي أو الصراع الإيديولوجي، إلى جاذبية أرباح التجارة الصحراوية، مرورا بتفسيرات مرتبطة بالدفاع عن الساحل، أو الرغبة في صد الهجمات الشمالية أو الشرقية... إلخ.

ولقد وردت هته التفسيرات على أشكال مختلفة، وفي مختلف الكتب والدراسات، منذ مقدمة ابن خلدون حتى أحدَثِ الدراسات، كتلك التي قام بها محمد القبلي، وإيف لاكوست، وجان دوفيس، مرورا بالمحاولات التفسيرية لكل من عبد الله العروي، وموريس لومبار، وجورج مارسي، وروجي لوتورنو، وكودينو، وجان مونيي، وغيرهم.

والواقع أن مجمل هذه التفسيرات **غير متناقضة، لكنها تحتاج إلى وحدة بنيوية**، والدلائل التي تحتويها في حاجة إلى تنظيم حسب الاستمرارية الاقتصادية والثوابت الاجتماعية والجيو-سياسية.

فلنبدأ بالمعطيات الثابتة. كيف تتمثل لنا خلال الفترة المدروسة؟ وأي منطق يحكمها؟ وكيف ستصبح مع وصول المَرينيّين إلى السلطة؟

للإجابة عن هته الأسئلة سوف نقوم باختزل مجموعة من الخلاصات المتضمنة في الدراسات المشار إليها أعلاه ونركزها في النقط التالية:

1- في الأساس هناك مجالا ترابي. هذا المجال الترابي/الجغرافي يوجد محصورا بين بحر وصحراء. في جنوب الصحراء هناك سلع يطلبها الشمال، ومن جهة البحر توجد سلع أخرى يحتاجها الجنوبيون. إلى هذا تنضاف السلع المغاربية المصدّرة باتجاه الشمال وباتجاه الجنوب. النتيجة هي أن هذا المجال الجغرافي يشكل أساسا **منطقة عبور**؛ قنطرة بين عالمين. وهذه المنطقة حيوية بالنسبة لإفريقيا جنوب الصحراء وبالنسبة لأوربا الغربية، وذلك بسبب أهمية الملح وكذلك الذهب. ابتداء من منتصف القرن الرابع الهجري /10م، أصبحت هذه القنطرة تكتسي أهمية مطّردة على خارطة المبادلات الدولية. فبفضل السّبْخات الملْحية الموجودة جنوب المنطقة المغربية باتجاه غانة (مَمالح تغازة وإيجيل) لم تلبث منطقة العبور (المغرب الكبير) أن انتزعت مركز الصدارة من المحاور القديمة التي كانت تنتهي عند الساحل المصري، وبصفة ثانوية عند طرابلس ونواحيها[1].

هذا الحدث كانت له دلالته التاريخية الكبرى، وهي **تعزيز الانفصال السياسي للمغرب الإسلامي عن مشرقه باستقلال اقتصادي تجاري خاص بتجارة القوافل مع إفريقيا جنوب الصحراء**. وهذه المستجدات كانت في صالح أمويي الأندلس وخصومهم فاطميي إفريقية. ومع ضعف الأمويين وانسحاب الفاطميين -أي بين نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس للهجرة / نهاية القرن 10 وبداية 11م- أصبح المجال المغاربي بأيدي سكانه الذين بدأوا الاستفادة منه على حساب غيرهم. بمعنى أن المنطقة أصبحت تعرف صدامات ومنافسات أكثر فأكثر. وحتى منتصف القرن الخامس الهجري/11م، ورغم توازن إقليمي نسبي، فإن الميزان قد مال لصالح المحور الغربي الذي كان بأيدي قبائل زناتة. وهذا المحور كان يخترق المغرب من أقصاه إلى أقصاه، محرِّكا بذلك المنافسة الاقتصادية، وفي نفس الوقت مشجِّعا على بروز تعددية سلطوية (بروز كيانات سياسية).[2]

1- يرجع ابن حوقل في كتابه **"صورة الأرض"**، تحول تحول الطريق المصري - السوداني إلى الطريق المغربي - السوداني إلى أسباب أمنية؛ وأخرى طبيعية صحراوية.

2- M. Kably. *Société, pouvoir et religion*, op. cit.. p. 95

2- مع هجرة القبائل الهلالية -ومهما قيل عن أسبابها ونتائجها- أصبحت محاور الجزء الشرقي المغاربي في حالة فوضوية. "إن الهجرة الهلالية قد أصابت في الصميم شبكة الطرق الجنوبية بكل من افريقية والمغرب الأوسط بصفة لا رجعة فيها". هذا ما يقرره الأستاذ محمد القبلي بكل قوة[1]، مستندا على شهادات تاريخية أكثر وضوحا من نصوص المؤرخين؛ وهي شهادات مستمدة من الفتاوى الفقهية. وهذه الشهادات متعلقة ببعض القضايا، من بينها قضايا دينية حرجة، لها دلالتها العميقة في حدّ ذاتها، وهي المتعلقة بمساءلة علماء المغرب حول صلاحية الحج في هذه الفترة. وأمام مخاطر المحور التجاري الشرقي وهروب القوافل التجارية عنه، فإن بعض الفقهاء أفتى بسقوط فريضة الحج عن مجموع المغاربة، "بسبب تعذر طريق البر"، كما أن فقهاء آخرين أجازوا هاته الفريضة بشرط أن تتمّ عن طريق البحر؛ الشيء الذي جعلهم يسمحون للمسلمين باستعمال مراكب النصارى. وهذا الاستعمال كان محضورا في الأوقات العادية حسب المذهب المالكي. بل إن بعض الفقهاء لم يتورعوا عن المطالبة بمقاطعة التجارة مع الدخلاء (الهلاليين)، ودعا إلى إعلان الجهاد ضدهم، وإعطاء الأولوية لهذا الجهاد، وجعل الجهاد الحقيق ضد النصارى ثانويا؛ الأمر الذي يؤدي في نهاية التحليل إلى اعتبار الهلاليين "مارقين" و"خارجين" عن الدين.

أمام هذه الوضعية أصبحت التجارة الصحراوية تتجه شيئا فشيئا نحو الواجهة الغربية (المغرب الأقصى)، مؤدية بذلك إلى تضخّم في الإمكانيات المالية لحكام المنطقة، وكذلك تقوية قدراتهم على جميع المستويات. ودون الدخول في تفاصيل التجارب الوحدوية المنطلقة من الغرب، نشير إلى أن مفهوم الوحدة لم يأخذ شكله إلا مع استقرار القبائل الرحل بالجزء الشرقي، وأن عملية التوحيد السياسي التي شهدتها التجربة المرابطية والمُوحِّديّة **لم تكن لتتم دون السيطرة التجارية**، وهذه السيطرة ستؤدي حتما كذلك إلى احتدام **الصراع من أجل السلطة وحول طبيعة هته السلطة نفسها**[2].

---

[1]- محمد القبلي، "**ملاحظات حول التجارب الوحدوية الوسيطية ببلاد المغرب الكبير**"، مجلة كلية الآداب بالرباط. العدد 9، 1982، ص 16

[2]- M. Kably, *Société, pouvoir et religion*, op. cit., p. 96

3- مما لا شك فيه أن الدولة المغربية ارتكزت على "العصبية القبلية" ولكنها ارتكزت، وبصفة أساسية على ما يظهر لنا، على مراقبة الطرق التجارية وما تجنيه من أرباح من هاته المراقبة بصفة مباشرة. وستحاول هذه الدولة بسط سيطرتها وزعامتها على مجموع المنطقة المغاربية، عن طريق العصبية القبلية أحيانا، بل وحتى بمساعدة قوى بحرية مسيحية. وعند الوصول إلى السلطة السياسية يثبت لنا أن حكام المغرب في العصر الوسيط لم يحاولوا المشاركة في التجارة البحريّة كطرف فعّال، وفضلوا الاكتفاء بجباية حقوق الديوانة التي كان التجار المسيحيون يؤدونها في الموانئ المغاربية. كما أنهم لم يتبنّوا سياسة نشطة ترمي إلى إنشاء محلي لقوى بحرية تجارية، أي لم يعتنوا بإنشاء أسطول تجاري. لهذا ظلّت اقتصاديات المغرب محكوم عليها بالهزال، ومرتكزة على نمط إنتاج عقيم، يقوم أساسا على زراعة معاشية، وبصفة أكثر يرتكز على "ميركانتيلية طفيلية" سهلة وتابعة، مبنيّة على "المضاربة والاقتناء السريع للنقود"، أي بمعنى آخر مرتكزة على الاستهلاك وكنْز الثروات في غيبة أي تطوير للموارد الداخلية؛ لأن مجمل السلع المعدة للتصدير كانت "تخترق البلاد ولا تنتمي إليه"[1].

الحالة في مطلع القرن الثامن الهجري / الرابع عشر للميلادي

منذ أن عرف المغرب الكبير التجارة الصحراوية في نهاية القرن الثالث الهجري/التاسع للميلاد، وخصوصا ابتداء من منتصف القرن الرابع/العاشر للميلاد، عندما تم تنظيمها على يد الفاطميين، حسب أوثق الدراسات، استقرّت العادة على استخلاص الأرباح السريعة والمباشرة منها، دون الاهتمام بوسائل تسويقها. وحتى منتصف القرن اللاحق كان العالم الإسلامي هو المستفيد الأول من هذه التجارة. ابتداء من القرن السادس/الثاني عشر للميلاد، بدأت أوربا تولي اهتمامها لهذا الفرع من التجارة. وسيمثّل استقرارا التجار النصارى في بعض نقط الساحل حدث جوهري وهامّ في العلاقات المغربية الأوربية. وقد سمح به الموحدون وشجّعوه. وظهرت تبعا لذلك قواعد تجارية مسيحية ثابتة، خاصة في المدن الساحلية الهامة.

---

[1] - التيمي. "ملاحظات حول التجارب الوحدوية الوسيطية ببلاد المغرب الكبير". م. س.، 15-16. 60

وشيئا فشيئا، أصبح تسويق السلع عبر البحر يتمّ من قبل التجار المسيحيين الذين أصبحوا يترددون على السواحل الأطلسية كذلك. فجزء كبير من التجارة البحرية المغاربية كان قد استلقى بيد هؤلاء التجار.

هذا التطوّر تم خلال القرن السابع الهجري / الثالث عشر للميلاد بصفة واضحة. وبموازاة هذا التطور- الذي يشكل انعطافة حاسمة في التاريخ الاقتصادي المغاربي- الذي عرفته "بلاد السواحل"، حدثت تطورات أخرى لا تقلّ أهمية في "بلاد السودان"، في الوقت الذي كانت فيه الصراعات الداخلية ضاربة أطنابها في المغرب، مؤدية إلى ذلك التفتّت السياسي الذي عرفته المنطقة الجغرافية التي كانت ميدانا للإمبراطورية المُوحِّدِيّة. حتى إنه مع حلول القرن الثامن الهجري / الرابع عشر للميلاد، أصبحت الحالة مغايرة جذريا عما كانت عليه في القرن السابق.

فكيف يمكن لنا ضبط الظرفية التي ورثها المَرينيّون؟ هناك ثلاثة معطيات رئيسية يجب أخذها بعين الاعتبار:

1- على عكس ما حدث في منتصف القرن الخامس الهجري/الحادي عشر للميلاد، نلاحظ أن هناك تحولا في المحاور التجارية يتم شيئا فشيئا نحو الجانب الشرقي. فالطريق الغربي الذي كان يخترق دائما المغرب الأقصى من السوس حتى الريف، أصبح مضطربا خلال القرن السابع/الثالث عشر. أما المحاور التي كانت تنتهي عند هُنيْن- الميناء الذي سيصبح قاعدة تصريف سلع تلمسان فيما بعد- وبجاية وتونس وطرابلس، أو الإسكندرية، فقد بدأت تدبّ فيهم الحياة كنتيجة لانحطاط المحاور الغربية بالمغرب الأقصى.

إن العوامل المتداخلة يمكنها تفسير هذه الظاهرة، لكن تبقى المسبّبات المحدّدة والأكثر حسما هي المسببات المغاربية، وعلى رأسها: اختلال التوازن الموحدي، القوة النسبية للحفصيين الأوائل، وصول الزيانيين إلى مناطق الواحات وابتعاد المَرينيّين الأوائل عن هذه المناطق، دون أن ننسى استقرار عرب معقل حوالي 647 هـ/ 1250م بمنطقة السوس، ولا ثورة بني يدر، وكلاهما ساهم في تخريب المنطقة، كما يشهد بذلك مباشرة الرحالة العبدري في نهاية القرن السابع/ الثالث عشر. أما فيما يخصّ اختلال الأمن بالطرق الداخلية شمال الأطلس، فنحن نعرف أن الحركة القبلية

للمرينيين قد ساهمت في تثبيته بنصيب وافر، تماما كما ساهم فيه عرب بني هلال المنتشرون في الحوز وتامسنة، والذين كانوا ينشرون الخراب حتى على أبواب العاصمة فاس.

هذا الانحراف لطرق التجارة نحو الجزء الشرقي من المغرب الكبير كانت له نتائج / عواقب دائمة بالنسبة للمرينيين. ودون الأخذ بعين الاعتبار هذا الانحراف يصعب علينا فهم الصراع المرير ضدّ العبدلواديين حول سجلماسة. هذا الصراع الذي يتأكد لنا من خلال تجربة أبي دبوس الموحدي الذي حاول إصلاح الوضعية في منطقة السوس بالاتفاق على ما يظهر، مع أبي يوسف المَرينيّ، وذلك بهدف إعطاء الثقة من جديد للقوافل التجارية، أو على الأقل العمل على جعل جزء من التجارة الصحراوية يتّجه نحو هذه المنطقة، دون أن يأخذ عناء مراقبة سجلماسة، المدينة البعيدة والخارجة عن طاعتهم خلال هذه الفترة. فيما بعد، وعندما أصبحت المدينة تحت السيطرة المَرينيّة سيستمرّ الصراع مع أسيادها القدماء (العبدلواديون). لماذا بالضبط؟ ألأنّ المدينة كانت تشكل محطة في حدّ ذاتها، أم بسبب التوجه المستمر للتجارة الصحراوية نحو تلمسان؟ وألا ينبغي دراسة محاولة ضمّ المغرب الأوسط من طرف المَرينيّين من هذه الزاوية أولا وقبل كل شيء؟ كما أن محاولة السيطرة على إفريقية، ألم تكن تحركها بدورها نفس المحددات التي كانت تهدف جعل المَرينيّين **زعماء التجارة المغاربية**، وبالتالي الانحراف ذاته للطرق التجارية؟ نشير فقط إلى أن انحراف المحاور التجارية خلال القرن السابع والثامن / الثالث والرابع عشر للميلاد بسبب تفكك المغرب، سوف يصبح **قارا ومتجذرا** فيما بعد، رغم المحاولات المَرينيّة الرامية إلى إعادة "وحدة" المنطقة[1].

2- إذا كان الأمر على ما ذكرنا فإن أباطرة مالي **كذلك** لم يكونوا سلبيين أمام انحصار المد الموحدي. وسواء كانوا محركين بفعل الانقسام المغاربي أم لا، فإن هؤلاء الأباطرة قرّروا في نفس الفترة العمل على توسيع دائرة زبنائهم لتنفلت ثرواتهم الاقتصادية من الاحتكار المغاربي، الذي كان وحده المستفيد من التجارة الجنوبية. كما أن التجار السودانيين أنفسهم بدأوا يترددون على واحات المغرب ومُدنه، مشاركين بنصيب في عملية تسويق سلعهم، وتزويدهم بالملح والنحاس

[1]- M. Kably, *Société, pouvoir et religion*, op. cit., p. 97-98

والثياب والمنتجات المصنّعة. وهم بنشاطهم التجاري هذا قد عملوا على تثبيت التوزيع الجديد للمحاور التجارية لغير صالح المغرب الأقصى[1]. من جهة أخرى، وبهدف إضعاف نفوذ الوساطة المغاربية القديمة، عمل حُكام مالي على تشجيع استقرار التجار المصريين ببلادهم. ونتيجة هذا التوجه الجديد وهذه السياسة كانت حاسمة ولا شكّ. إذ يمكن القول بأن بلاد السودان كان يخال لها بأن لها الحق -أكثر من المغرب- في استغلال مواردها الاقتصادية بالارتكاز على الطلب المصري، وكذلك باللعب على الظرفية الجديدة للزبناء القدماء (المغاربة).

ويظهر لأول وهلة أن المحور التجاري الذي أضرّ مباشرة بالاقتصاد المَرِينيّ، هو المحور الذي يربط النيجر بتلمسان عبر توات. والصراعات التي دارت حول هذا المحور قد قوّت - بصفة مباشرة أو غير مباشرة- موقف الماليين تجاه تلمسان وفاس على حدّ سواء. وقبل الشروع في استخدام المحور الذي ينتهي عند مصر سنة 720 هـ/ 1320م يظهر أن الضغط كان كبيرا على المَرينيّين إذا ما أخذنا بعين الاعتبار احتياجاتهم المتزايدة من الذهب الذي كانوا يستعملونه في كثير من مظاهر الحياة. في هذا الإطار يفسَّر بلا شك ذلك الانفتاح المَرِينيّ تجاه المماليك بمصر وتجاه حكام مالي، خلال أو عند القيام بالحملات العسكرية باتجاه الشرق (محاولة أبي يعقوب- أبي الحسن- أبي عنان). فالعمل العسكري والتحرك الديبلوماسي المَرِينيّ في "فترة أوج" الدولة كان هدفه هو تصحيح الوضعية الاقتصادية والمالية المهددة.

فالعملية الوحدوية التي ستتحقّق على فترات قصيرة وانطلاقاً من المغرب الأقصى على عهد أبي الحسن المَرِينيّ وابنه أبي عنان، لم يكن لها أن تستمرّ طويلا بسبب تطور الظرفية الدولية بالحوض المتوسط التي أصبحت ابتداء من القرن السادس/الثاني عشر للميلاد، لصالح العدوة الشمالية من البحر، وخاصة لصالح قشتالة وأرغون، ولكن كذلك بسبب المستجدات التي عرفتها الضّفة الجنوبية للصحراء، وبصفة خاصة بسبب سيطرة القبائل العربية المتنافسة على مجموع الحزام الصحراوي حتى شواطىء الأطلسي. و"بتكافؤ فرص الإخلال بأمن القوافل، لم يعد في استطاعة أي من تونس أو فاس أو تلمسان أن تفرض سيطرتها عمليا على

[1]- لمزيد من التفاصيل أنظر كتابنا: **الغرب الإسلامي. نصوص دفينة ودراسات**، ط 2، 1999، ص 117 وما يليها

الشبكة كلها ولا على أي جزء منها بصفة قارّة. ومن هنا أتت قلّة الإمكانات الضرورية لتوحيد المنطقة بصفة حازمة، وضبطها من طرف ورثة الدولة المُوحِّدِيّة كما تشهد بذلك المحاولات المَرينيّة بالخصوص"[1].

3- هذا التطور الذي عرفه الشركاء الأفارقة سيتضاعف بتطور آخر لا يقلّ أهمية، عرفه عالم البحر الأبيض المتوسط. فمن جهة كانت أوربا الغربية في حاجة ماسّة إلى الذهب، وستعرف "مجاعة نقدية"، أو أزمة نقدية "مرتبطة بعدم قدرة المغرب الكبير تلبية كل الطلب الأوربي عن طريق القوافل" لكونه [المغرب] كان يعاني من مشكلين في القرن الرابع عشر، عجز عن التغلب عليهما:

- **مشكل هيكلي**؛ ذلك أن التجارة الصحراوية لا يمكنها تخطي مستوى معين من العرض. فلجلب طنّ من التِّبْر يتطلب ذلك 20 جملا و 10 أسابيع من السفر، أي بمعدل يصل إلى 30-40 كلغ، وسرعة 35-40 كلم في اليوم لكل جمل.

- **مشكل سياسي**؛ زاد المشكل الهيكلي حدة، وذلك مع تزايد الاضطراب بالجنوب المغربي بعد ضعف السلطة المركزية خلال النصف الثاني من القرن الرابع عشر، واستقرار عرب بني معقل بالجنوب المغربي. وصادف تراجع العرض المغربي تزايد احتياج أوربا إلى التبر، بسبب تطوّر اقتصادياتها ما بين سنة 1000 و 1350م، وهو التطور الذي فرض عليها ضمان مدخرات من الذهب تصل إلى أربعين مرة ما كانت تتوفر عليه سنة 1000م[2]

فللحصول على التبر تزايد إقبال التجار المسيحيين على السواحل المغربية منذ مطلع القرن السابع/ 13م؛ ولأسباب جغرافية واضحة، كانت دول شبه الجزيرة

---

1 - محمد القبلي، **"ملاحظات حول التجارب الوحدوية الوسيطية ببلاد المغرب الكبير"**، م. س.، ص 18

2 - "عرفت أوربا ما بين سنة 1000 و 1350 ثورة اقتصادية نتج عنها:
- تزايد عدد السكان بأربع مرات
- تزايد الإنتاج مرتين
- تزايد المبادلات بعشر مرات
كل هذا فرض عليها ضمان مدخرات من الذهب تصل إلى 40 مرة ما كانت تتوفر عليه سنة 1000، وبذلك يكون القسم الجنوبي من أوربا قد عرف خلال القرن 14 مجاعة نقدية لم يسبق أن عرفها من قبل". (انظر: أحمد بوشرب؛ " **المخططات البرتغالية خلال القرنين 15 و 16**"، ضمن كتاب: **في النهضة والتراكم، دراسات في تاريخ المغرب والنهضة العربية مهداة للأستاذ محمد المنوني**؛ دار توبقال للنشر، 1986، ص 187-188).

الإيبيرية وإيطاليا هي الدول الأكثر ملاءمة لتزويد باقي القارة الأوربية بالذهب المستورَد من المغرب الكبير. فكان القطلانيون والجنْويون يأتون على رأس القائمة بالنسبة للوسطاء بين المغرب وأوربا، ولكن كذلك كان هناك البندقيون والقشتاليون والغرناطيون والبرتغاليون. ومن جهة أخرى وأخذا بعين الاعتبار هذه الوضعية ذاتها، نجد أن السلع الإفريقية التي كان يتمّ تصديرها من الموانئ المغاربية **أصبحت تنفلت** أكثر فأكثر من أيدي المغاربة بسبب ضعف أسطولهم التجاري. وللحصول على التوازن ومداخيل مالية قارّة، لم يكن أمام المَرينيّين من بديل سوى إخضاع مجموع نقط الساحل المغاربي، وذلك بهدف الاستفادة أكثر من المنافسة بين مختلف القوى المسيحية في حوض البحر المتوسط. هذا بالإضافة إلى القيام بحملات دورية لبسط سيطرتهم على موانئ مملكة غرناطة، خصوصا ميناء مالقة الذي كان يعتبر "المخزن الكبير الموجود على طريق تلمسان والسودان".

هذه هي العوامل الجيو- تاريخية التي حدّدت التطوّر العام للمرينيين، وانطلاقا من هذه المحددات يظهر لنا أن إطار التحرّك المَرينيّ مثله مثل التحرّك الموحدي- كان يشمل جميع المنطقة المغاربية حتى إفريقية. وهذا الإطار كان يتّسع في بعض الأحيان ليشمل شبه الجزيرة الإيبيرية. لكن مصير المَرينيّين كان يتحدّد أولا وقبل كل شيء على الأرض المغربية.[1]

[1]- M. Kably, *Société, pouvoir et religion*, op. cit., p. 100

الباب الثاني

قراءات نقدية لمؤلفات في التاريخ المَرينيّ

"ورقات عن حضارة المَرينيّين"

للأستاذ محمد المنوني

يحظى تاريخ المغرب في العصر المَرينيّ بمكانة متميزة داخل الإستوغرافيا العربية الحديثة. فهو ما فتئ يثير اهتمام كثير من الباحثين المغاربة والأجانب على حد سواء. فقد صدرت في السنوات الأخيرة بعدد من الأقطار العربية والأوربية مجموعة من الدراسات المختلفة منهجاً وتصوراً وهدفاً[1]؛ إلا أن نقطة واحدة تجمع بينها: استفادتها بدرجة متفاوتة من الأبحاث الرائدة التي أنجزها العلامة محمد المنوني حول التاريخ المَرينيّ منذ منتصف الستينيات من هذا القرن. إن بعضاً من هذه الأبحاث بالذات هو ما يضمه بين دفّتيه كتاب "**ورقات عن حضارة المَرينيّين**"[2] الصادر عن منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، والذي هو طبعة ثانية، مراجعة ومزيدة، لكتاب "ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين"، الصادر سنة 1974. ولا يسعنا إلا أن نثمن إصدار هذه الطبعة الجديدة، باعتبارها تنويهاً بالمؤلف، وإكباراً له، وإشادة متجددة به وبأعماله العلمية.

والأستاذ المنوني من المؤرخين المغاربة الكبار، والباحثين المدققين والمتضلّعين في التاريخ والحضارة المغربية. وقد بذل مجهودات محمودة في فهرسة مخطوطات أكثر من خزانة علمية، وعمل لفترة طويلة في المكتبة الحسنية، وفي قسم المخطوطات من الخزانة العامة بالرباط، الأمر الذي بوّأه ليكون أحد أكبر المطّلعين على مصادر التاريخ المغربي ووثائقه، المنشورة والمخطوطة على حد سواء.

الكتاب الذي بين أيدينا، إذاً، عبارة عن مجموعة من الأبحاث، ما يجمع بينها شكلاً ومضموناً وتصوراً أكثر من الذي يفرق بينها. فهي دراسات رصينة وموثّقة ومنسجمة لجوانب مختلفة من الحضارة المغربية بمعناها الواسع، خلال القرن 8 هـ/

1- نشير على سبيل المثال في لائحة البيبليوغرافيا دراسات كل من:
Maria Jesus Viguera, Miguel Angel Manzano Rodriguez, Rudolf Thodon, Ahmed Khanboubi, Maya Shatzmiller, Mohamed Kably, Herman L. Bech, Mohamed Benchekroun
أما الدراسات باللغة العربية فكثيرة جداً قد تند عن الحصر، يكفي ذكر أسماء إبراهيم حركات، مصطفى نشاط، عبد القادر زمامة، محمد عيسى الحريري، عبد الله عنان، مصطفى أبو ضيف، علي حامد الماحي، رشيد السلامي، أحمد عزاوي. إلخ.

2- محمد المنوني، **ورقات عن حضارة المرينيين**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة بحوث ودراسات، رقم 20، الدار البيضاء، 1996.

14 م. ويظهر أن الهاجس الكامن وراء مجموعة تلك الدراسات هو البحث عن "أصالة العصر المَرينيّ وأهميته" في صيرورة المغرب التاريخية والحضارية. ويشكل البحث عن مكونات "الهوية المغربية" ومقوماتها كما تبلورت في ذات الفترة، العمود الفقري والخيط الرابط بين جميع أبواب الكتاب. "فإلى العصر المَرينيّ يعود التنظيم الجديد لشمال إفريقية، حيث تأسست الدولة المغربية تأسيساً جديداً. وإلى هذا العصر يرجع استقرار كثير من العادات والتقاليد المغربي، وتنسيق التشريع المغربي"، كما يخبرنا بذلك في طالعة كتابه (ص 18).

يضمّ الكتاب أربعة عشر فصلاً، تنتظم حول أربعة أبواب كبرى، هي:

- "فاس الجديدة وضاحيتها" (ص 23 - 78).
- "نظم الدولة المَرينيّة" (ص 79 - 230).
- "تاريخ الفكر الإسلامي والدخيل في العصر المَرينيّ" (ص 231 - 514).
- "منوعات موضوعية" (ص 515 - 570)، يتناول فيها موضوع المولد النبوي الشريف، ووصف المغرب أيام السلطان أبي الحسن المَرينيّ.

فبعد مدخل سريع ومركز، يذكّر فيه المؤلّف بمظاهر الانهيار الموحّدي، وتعريف مقتضب بالدولة المَرينيّة (11 - 19)، يعطينا، في الباب الأول من الكتاب، وصفاً دقيقاً وضافياً للعاصمة المَرينيّة فاس وضاحيتها، معتمداً في ذلك على المعاينة المباشرة للآثار المَرينيّة الباقية، وعلى أوثق المصادر العربية الأصلية، وكذا على الوقفيات المنقوشة، والمصادر المخطوطة، والوثائق الدفينة؛ مثل الحوالات الحُبسية. وهذا النمط الأخير من الوثائق لم يكن باستطاعة بعض مؤرخي آثار فاس من الفرنسيين استغلاله والاستفادة منه. وبذلك تأتّى للأستاذ محمد المنوني تصحيح كثير من الهفوات والأخطاء التي شابت دراساتهم.

والواقع أن المؤلِّف يعطينا صورة حيّة عن فاس العاصمة في نشأتها وتوسعاتها ومنشآتها وزخرفتها... إلخ، بحيث يتولّد لدى القارئ، وهو يطوي صفحات هذا الباب من الكتاب، شعور بأنه يقوم بزيارة أثرية تاريخية في صحبة مرشد متخصص وخبير في التاريخ المعماري لفاس المَرينيّة، ولتاريخها الحضاري.

ويتطرّق المؤلف في الباب الثاني لـ"نظم الدولة المَرينيّة "، وفيه يسلّط الأضواء على تنظيم السلطة العليا المركزية، والتنظيم الإداري لولايات الدولة

ونظامها العسكري والاقتصادي. واستنتج المؤلف بخصوص الإدارة العامة أن "سياسة المَرينيّين تتّسم بطابع شعبي إلى حّد ما. فقد كان من تقاليدهم في الميدان الإداري أن لا يتّخذوا قراراً في تعيين من يتولى المناصب الدينية وما إليها، إلا بعد أن يرجعوا فيه لاختيار من يهمهم الأمر من الشعب" (ص 93). واستند المؤلف في هذا الاستنتاج إلى مقولة تُنسب لأبي الحسن المَرينيّ، مفادها أن التعيينات في وظائف مخزنية ثلاث (صاحب القصبة، وصاحب الشرطة، والوالي) تبقى من اختصاص السلطة، وثلاث المرجع فيها للرعيّة، وهم: إمام الصلاة والخطبة، والقاضي، والمحتسب. **ولا ندري إن كان ذلك المبدأ ينطبق على الفترة المَرينيّة كلها، ونتساءل: إلى أي حدّ انسجمت السياسة الدينية والتعليمية المَرينيّة فعلاً مع مبدأ عدم تدخل السلطة في تعيين الأئمة والقضاة؟**

وفي الفصل المتعلق بالنظام العسكري يعطينا المؤلف وصفاً دقيقاً للجيش المَرينيّ بشقّيْه: البري والبحري (الأسطول)، فيتتبع مكوّناته، وعدده، وعدّته، ولباسه، ومرتباته، وتنظيمه... إلخ[1].

وبالنسبة للنظام الاقتصادي للدولة المَرينيّة يلاحظ المؤلف أن مداخيل الخزينة المَرينيّة كانت تتألف من موارد "هي نفسها التي تتكون منها ميزانيات أكثر الدول الإسلامية المعاصرة آنذاك" (ص 119). ويقف عند السياسة الجبائية المَرينيّة الثقيلة، متطرقاً للتعديلات التي أدخلها بعض السلاطين المَرينيّين عليها، وخاصة أبا الحسن، الذي يمتاز عهده بإصلاحات جبائية مهمة. لكن "الضرائب الملغاة كانت تعود للظهور، كلاًّ أو بعضاً، بعد فترة من إلغائها"، ثم "بدأت تستفحل في الدور الانحداري للدولة" حتى "أن الرعية استولت عليها المغارم ونزفها الحَلْب"، حسب شهادة ابن الخطيب، "ثم آل الحال آخر هذا العهد إلى أن كان قسم هام من البلاد قد فقد عادة دفع الضرائب، نتيجة لما صارت إليه من الاستقلال الفعلي" (ص 123).

أما نفقات الدولة فإنها كانت "ضخمة"، وقد لعبت الأوقاف في العصر المَرينيّ دوراً مهماً في الاقتصاد المغربي دخلاً وخرجاً، واتجهت أوقاف الأفراد

1- بخصوص عناصر الجيش يذكر المؤلف أن الروم القشتاليين انتظموا في الجندية المغربية منذ أواخر العصر الموحدي أيام إدريس المأمون (ص 100)، لكن تجدر الإشارة إلى أن **الاستغاثة بالمرتزقة النصارى لأول مرة بالمغرب الإسلامي ترجع للعصر المرابطي** وبالذات لعلي بن يوسف بن تاشفين (مجهول، **الحلل الموشية في الأخبار المراكشية**، الدار البيضاء، 1979، ص 84).

والملوك الكثيرة "وجهة اجتماعية على جانب الاتجاه الديني". ويضع الأستاذ المنوني مشروعاً للبحث في أوجه إنفاق مداخيل الأحباس (ص 126). ولعل تخصيص دراسة موسّعة لتأثير قطاع الأحباس على النشاط الاقتصادي المغربي من شأنه أن يُدقق في بعض الفرضيات حول الدور السلبي للأحباس في اقتصاديات بعض المدن الإسلامية.

ويخصّص المؤلف صفحات رائعة للنقود والأوزان والمكاييل والمقاييس المغربية، مبرزاً اهتمام السلاطين المَرينيّين بتحقيق المكاييل، وضبط المقاييس المستعملة في النشاط التجاري والصناعي. فقد "كان للتجارة الداخلية أنظمة لا نقطع بأنها كلها مرينية، وإنما مزية هذا العصر في المحافظة على القديم منها، مع ما يكون استحدث من أنظمة جديدة" (ص 145). وبعد تطرقه لأنواع النقود المَرينيّة وأوزانها وأشكالها، وتنظيم دور السكة وأطرها، يتوقف المؤلف عند ظاهرة الغشّ في النقود[1]. **وحبذا لو توسّع المؤلف قليلاً في هذا الموضوع للبحث في انعكاسات ذلك على الاقتصاد والمجتمع المَرينيّ برمّته.**

أما موضوع التجارة والصناعة والفلاحة فيتطرق له المؤلف **باقتضاب**، لأن "المصادر التي بين أيدينا لا تلقي كثيراً من الضوء على الأنظمة المَرينيّة" في هذه الميادين، ولأن "معلوماتنا عن تنظيم التجارة الخارجية لا تتعدى عصر أبي الحسن وأبي عنان". والمؤلف يعي جيداً حدود المعلومات المتوفرة حول النشاط الصناعي، ويرى أنه من اللازم أن يُخصص لهذا الموضوع بحث على حدة (ص 147). والواقع أن الباحثين يتوفرون الآن - بعد أو وفّرت لهم دراسة الأستاذ المنوني الأرضية الأولى - على مادة مصدرية طيّبة تمكّنهم من تناول الاقتصاد المَرينيّ بعمق أكبر، وخاصة علاقاته التجارية مع بلدان الشمال (الدول الأوربية) والجنوب (بلدان السودان).

وأخيراً يتطرق المؤلف لمبادئ الدولة المَرينيّة، وعلى رأسها المذهب المالكي، الذي سيطر في ميداني التشريع والعبادات، مثلما سيطر المذهب الأشعري في ميدان الاعتقادات؛ واللغة العربية التي كانت "وحدها التي تستعملها الدولة في سائر مرافقها"، وجنسية الموظفين التي "كانت مرتكزة على أساس التابعية الإسلامية"؛ إذ

1- «ومنذ سنة 736 هـ/1335 م أخذ يظهر الفساد في نقود مغشوشة ضربت من طرف اليهود. وقد قاوم هذه الظاهرة - بشدة - كل من أبي الحسن وأبي عنان، ثم من جاء بعد من بعض الملوك والحكام المرينيين. وبعد وفاة أبي عنان ضعفت الثروة المرينية فصارت النقود الذهبية قليلة» (ص 130).

"لم تكن الجنسية الإقليمية حدثت بعد" (ص 154). كما امتاز المَرينيّون باستعمال اللون الأبيض في كثير من المظاهر الرسمية. ويقف المؤلف عند الأعلام المَرينيّة وأنواعها، مبرزاً "اهتمام المَرينيّين ــ مثل الموحدين من قبلهم - بشأن العلم الرسمي" (العلم المنصور) (ص 157).

وعلى رغم المرونة التي طبعت الأنظمة المَرينيّة، فإن كثيراً منها قد أصبح في فترة انحلال الدولة، متحجراً وعاجزاً عن مسايرة التطور التاريخي والمستجدات الطارئة، وهو ما حدا ببعض السلاطين المتأخرين إلى "إعادة النظر في الأنظمة المَرينيّة"، والقيام بمحاولات إصلاحية، رسم معالمها النظرية بعض علماء البلاط المَرينيّ؛ مثل ابن رضوان المالقي في كتابه "الشهب اللامعة...".

ومن التقاليد التي انبعثت في العهد المَرينيّ، ربط العلاقات على الصعيد الحكومي بين المغرب والمشرق الإسلامي، وخاصة مع مصر. ذلك ما يفصِّله العلامة المنوني في موضوع "العلاقات المَرينيّة المشرقية" (ص 169 - 227) من خلال السفارات الرسمية بين المغرب والمشرق في العصر المَرينيّ الأول، ويقف مطولاً عند هذه العلاقات أيام السلطان أبي الحسن المَرينيّ. ويناقش المؤلف موضوع السفارات بروح علمية عالية، تبرز من خلال تمحيصه الأخبار المتناقضة في المصادر المغربية والمشرقية، وفي تدقيقه لتواريخ الأحداث، وتحقيقه النصوص المرتبطة به، (مثلاً ص 189 - 192). وتلمِّح معطيات هذه الدراسة الرصينة إلى بعض الأهداف السياسية الخفيّة للسلطان أبي الحسن المَرينيّ، ومنها بيعة شرفاء الحجاز وتزكيتهم لسلطته[1].

والواقع أن هذا الباب يعتبر من أغنى فصول الكتاب بغزارة معلوماته ودقّتها وطرافتها. إلا أن خصوصية النُّظم المَرينيّة وتنظيماتها كانت ستبرز وتتوضح أكثر لو عَمَد المؤلف إلى مقارنتها بنُظُم بعض الدول الإسلامية المعاصرة، وخاصة بنُظم دولة بني نصر بالأندلس.

أما الباب الثالث المعنون بـ: "تاريخ الفكر الإسلامي والدخيل في العصر المَرينيّ" فهو أطول أبواب الكتاب. وفيه يرصد المؤلف ظروف الازدهار الثقافي

1- في سفارة 745 هـ وركْبها بعث السلطان أبي الحسن رسالة تتضمن «رغبة ملك المغرب أن يدعو له الخطباء يوم الجمعة وأهل الصلاح والخير بالنصر على عدوهم، وأن يكتب لأهل الحرمين الشريفين بذلك» ويضيف المؤلف قائلا: «والظاهر أن الشرق استجاب لنداء الغرب» بدليل ما جاء في **المسند الصحيح الحسن** من قوله: «ووقف علمه (أبي الحسن) على جبل عرفة. وجهر له الخطيب في الموقف بالدعاء، ودعا له على المقام» (ص 207).

المَرينيّ، والبنيات التعليمية، والمواد العلمية، والتيارات الفكرية، وأصول الهويّة المغربية، ويختمه بالصِّلات الثقافية بين المغرب وتونس.

يقرّر المؤلف أن قيمة هذا العصر ثقافياً تتجلى في "العمل القيّم الذي أسهم به المغرب - حكومة وشعباً - في بعث الحضارة الإسلامية، بعدما كادت تقضي عليها عواصف الحروب الصليبية في المغرب الإسلامي وفي الشرق" (ص 18). وبعد رصد عوامل الازدهار الثقافي بالمغرب المَرينيّ، يبرز المؤلف مميزات العصر ثقافياً، ويجملها في "التخلي عن المذهبيّة الموحدية"، و"مغربة الجهاز الثقافي في بعض القطاعات"، فضلاً عن "التوجه أكثر من ذي قبل إلى المشرق والقاهرة بالخصوص"، نتيجة للفراغ الذي خلفه سقوط القواعد العلمية بالأندلس. وبناء عليه، "أخذت الثقافة المغربية تضاعف اقتباسها من الطابع الشرقي، وبرزت هذه الظاهرة في نقطتين بالخصوص: انتشار المدارس، وبدء تبدُّل المناهج التعليمية.

يسلط المؤلف الكثير من الأضواء على "مؤسسة المدارس" بالمغرب المَرينيّ، ويتتبّع تاريخ بنائها وأشكالها وعددها، وتوزيعها الجغرافي، ونظام التدريس بها، والسلك التوظيفي، ومصادر تموينها... إلخ (239 - 244). وكذا موقف بعض العلماء المتحفظ منها (ص 265 - 383)، دون أن يغفل المراكز الدراسية بالأرياف المغربية في الفترة ذاتها (ص 259 - 261).

ويقوم المؤلف في الفصل المخصص لـ "العلوم الأصلية والدخيلة" (ص 265 - 373) بجردٍ شامل ودقيق للعلوم التي كانت منتشرة بالمغرب المَرينيّ، ولرجالها، بدءاً بالدراسات القرآنية، وانتهاءً بالدراسات الفلكية، مروراً بالدراسات الحديثية، والفقهية، والأصولية، والكلامية، والنحوية، واللغوية، والأدبية، والرياضية، والعلوم العددية، والهندسة. وفي هذا الفصل يظهر تضلع الفقيه محمد المنوني، وسعة اطلاعه على مصادر التاريخ الثقافي والديني للمغرب المَرينيّ، المطبوعة منها والمخطوطة على حد سواء، ومنه يتضح أنه في هذا العصر تمّ "وضع أو إقرار عدد من المؤلفات التي صارت كتباً دراسية بالمغرب في هذا العهد وبعده" (ص 435).

ويتناول في فصل آخر "التيارات الفكرية في المغرب المَرينيّ" (ص 377 - 425). فإلى جانب هيمنة المذهب المالكي والأشعري والتصوف السني، فإن هذا العصر عرف أفكاراً جديدة في الاجتماع والتعليم، و"تيارات فكرية متباينة أحيانا"،

وقامت حركات أخرى ذات أهداف مختلفة، كالرد على اليهودية والمسيحية، أو مقاومة البدع، ومعارضة الانحراف الحكومي، أو إقامة السنة وتغيير المنكر، أو الدعوة لمقاومة المدّ المسيحي بالأندلس والمغرب.

وإذا كانت الأفكار المتعلقة بالتعليم تكمّل ما كتبه المؤلف حول المدارس ومناهج التدريس بها، فإن اللافت للانتباه هو عمق وعي المغاربة بالأخطار المحدقة بهم داخلياً وخارجياً، يتجلى ذلك ليس فقط من خلال التصدي للجماعات المتطرّفة، أو في وفرة الموضوعات التي كتبت ضدّ البدع والمؤلفات المدافعة عن العقيدة والشريعة الإسلامية، وإنما كذلك من خلال المعارضة المكتوبة التي "صدرت عن بعض العلماء الذين تفاوتت لهجتهم في نقد سياسة الحكام المعنيين بالأمر، وتردّدت بين اللين والشدة". ويقدم المؤلف نموذجين لتلك "المعارضة المكتوبة": أحدهما "رسالة نصيحة"، رفعها الإمام ابن عباد إلى السلطان المَرينيّ عبد العزيز الأول، وهي "مكتوبة بأسلوب ازدوجت فيه اللياقة بالحزم"؛ والنموذج الثاني هو عبارة عن "فتوى صارخة" للإمام عبد الله العبدوسي، في معارضة سياسة أحد السلاطين المَرينيّين.

وبما أن إحدى مزايا العصر المَرينيّ تكمن في كونه "استطاع أن يؤخّر كارثة الأندلس بنحو قرنين من الزمن، لما بذله المغرب من دفاع مجيد عن الفردوس المفقود" (ص 19)، فلا يسع المرء إلا أن **يتأمل في تلك الصفحات التي تتناول مجهود الجماعات والجمعيات الشعبية التي اضطلعت بمهمة الدفاع عن الأندلس والثغور المغربية بعد ضعف ملوك بني مرين**. فقد كانت تفِدُ عليها الوفود من أقصى أنحاء المغرب، كما كان "مفوّض إليها من جهة سلطان الأندلس ورؤسائها"، وكانت بعض هذه الجمعيات تمارس مهمتها الدفاعية "بتعاون مع علماء فاس وصلحائها وطلبتها" (ص 420).

إن الفترة المَرينيّة الطويلة كانت ميداناً لـ "استقرار كثير من أسس الهوية المغربية"، وساهمت في "بناء القومية المغربية المعاصرة" (ص 437). ذلك ما يتناوله العلامة المنوني في أقصر فصول الكتاب وأعمقها على الإطلاق (ص 429 - 437)، ويفصّل المؤلف في أسس تلك الهويّة اللغوية والتشريعية والعَقَدية والدفاعية وغيرها، مبرزاً أن العصر المَرينيّ عرف - خلافاً للعصر الموحدي - "توحيد اللغة القومية في نطاق تعميم اللغة العربية إلى أقصى حد ممكن"، بحيث انتشرت "في لغة التخاطب

العامية"، وتوطدت في أصقاع متنائية. أما وحدة التشريع فتبدو واضحة من خلال عودة المذهب المالكي وهيمنته في ميدان التشريع، وتراجع القانون الجنائي العرفي. بينما تعزّزت وحدة العقيدة بفضل "إجماع المغاربة على العقيدة الأشعرية بعد إلغاء ما كان يشوبها من أفكار أخرى في المرحلة الموحدية"، في حين تجسدت وحدة الدفاع "في رد الفعل المغربي ضد حملات البرتغال على السواحل المغربية".

وقد عرفت الفترة المَرِينيّة مميزات وعوامل أخرى للوحدة جاءت أغلبها مُستجيبة للإرادة الشعبية، يستعرضها المؤلف بسرعة - بعد أن سبق له أن فصّل القول فيها سابقاً -منها: "وضع أو إقرار عدد من المؤلفات التي صارت كتباً دراسية بالمغرب"، وما كان لها من أثر في توحيد أو تقريب المناهج الدراسية في هذه الفترة وبعدها، "تنقيح وتنظيم كثير من قضايا التشريع المغربي الإسلامي"، وبداية اهتمام المغاربة بكتابة تاريخ عام لبلادهم (روض القرطاس)، وفكرة التحبيس على المشاريع العامة، وبلورة "تنظيمات جديدة لعلاقات المغرب بعدد من الدول الشرقية والغربية"، وتنظيم ركب الحجيج المغربي، وتعميم عيد المولد النبوي في سائر المغرب، إلى غير ذلك من التقاليد والتنظيمات (437).

والواقع أن هذا الباب بعمق تحليلاته، وغنى معلوماته يقدم للقارئ نظرة تركيبية مركّزة وجيّدة لمجموع فصول وأبواب الكتاب، **ويمكن اعتباره خاتمة للكتاب وعصارة للأفكار التي بسطها المؤلف في الفصول السابقة.** بل يمكن اعتباره، دون مبالغة، **تفنيداً بالحجج الدامغة لبعض طروحات المدرسة الاستعمارية التي حاولت نفي صفة التاريخية عن الأمة والدولة المغربية.**

إن للعلامة محمد المنوني الفضل في توضيح "استقرار كثير" من أصول الهوية المغربية في الفترة المَرينيّة، ولعل بذور بعض منها قد زُرعت في فترات سابقة، وبذلك يبقى الميدان مَفتوحاً للكشف عن باقي تلك الأصول وتوضيحها.

وحبّذا لو وقف المؤلف عند هذا الحدّ في كتابه. لأن الفصول الثلاثة المتبقية، على الرغم من أهميتها في حد ذاتها، يمكن إدراجها ضمن أبواب الكتاب السابقة. فالدراسة القيّمة حول المولد النبوي الشريف (ص 517 - 540) ترتبط بالتيارات الفكرية والدينية؛ وموضوع "الصلات الثقافية بين المغرب المَرينيّ وتونس الحفصية" (ص 441 - 512) قد يندرج ضمن موضوع العلاقات الخارجية للمغرب المَرينيّ،

ويكمّل موضوع العلاقات المَرينيّة المشرقية. أما "وصف المغرب أيام السلطان أبي الحسن المَرِيني" (ص 543 - 569) فكان من المنطقي أن يكون عبارة عن ملحق للباب الأول من الكتاب.

وبصفة عامة يمكننا أن نجمل بعض الملاحظات حول هذا الكتاب/ المرجع القيّم على الشكل التالي:

- يتضح المجهود الكبير الذي بذله العلامة محمد المنوني في دراساته للحضارة المَرينيّة وريادته في هذا الميدان من خلال اعتماده على كمّ هائل من المصادر والوثائق المخطوطة، والمطبوعات الحجرية النادرة التي كانت - إلى عهد قريب - بعيدة عن متناول جل الباحثين. فهو يعرّفنا بعدد كبير من النصوص التاريخية الدفينة التي حللها المؤلف، أو اكتفى بتقديمها، أو التعريف بمكان وجودها. ويكفي للدلالة على ذلك أن المؤلف يرشد القارئ في ثنايا الفصل المتعلق بـ "العلوم الأصلية والدخيلة" إلى أكثر من مائة وخمسين نسخة لمخطوطات في شتى العلوم الدينية والدنيوية. وهذا الأمر يفتح الباب على مصراعيه أمام الباحثين لتعميق البحث في بعض الجوانب من الموضوع.

من جهة أخرى يحيل نفس الفصل على بعض المصادر في طبعاتها الحديثة. وكان من الأفضل، في اعتقادي، وقد أُعيد طبع الكتاب ثانية، ونُشر كثير من المصادر التي اعتمدها المؤلف مخطوطة، أن يتم تحديث هوامش الكتاب لتأخذ طابعاً موحّداً. كما كان سيكون مفيداً لو وضعت فهارس للكتاب، وأثبتت لائحة مصادره ومراجعه، علماً أن القارئ المتتبّع يمكنه الاستعانة بالكتاب البيبليوغرافي القيّم لعلامتنا، المعنون بـ"المصادر العربية لتاريخ المغرب"[1] في هذا المجال.

- إن الكتاب ذا الخمسمائة وثمان وثمانين صفحة (588) يُقرأ بسهولة ومتعة، ومن دون ملل. فالمؤلف يقدّم عناصر الموضوع المطروح للبحث، أو يعطي ملخصاً له قبل أن يلج جزئياته وتفاصيله التي غالباً ما تكون معزّزة بنصوص غميسة ومعبِّرة، تقيم الدليل الدامغ على ما يريد المؤلف تقريره، إن بعض هذه النصوص

1- محمد المنوني، المصادر العربية لتاريخ المغرب من الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الحديث، ج 1، الدار البيضاء، 1983.

المستشهد بها طويلة نسبياً، لكن أصالة استعمالها تكمن في توظيفه الذكي والفاعل لها، مما يزيد الموضوع المدروس إيضاحاً وفهماً.

- يمتاز الكتاب بغزارة المعلومات، وبدقة التحليل لهذه المعلومات، وبتجنبه الأحكام المتسرّعة، وهو بذلك يعدّ لبنة أساسة وصلبة في طريق صياغة نظرية (أو نظريات) تركيبية للتاريخ المَرِينيّ. غير أن هذا لا يحول دون أن يلاحظ القارئ لهذا الكتاب أن **بعضاً من موضوعاته لا تزال بحاجة إلى دراسات أكثر توسعاً** حتى يمكن الإلمام بها بشكل أكثر عمقا (الاقتصاد والمجتمع المَرِينيّ، مثلاً، أو العلاقات مع إفريقيا جنوب الصحراء، أو مع دول الضفة الشمالية لحوض البحر الأبيض المتوسط)[1].

- إن إحدى مزايا الكتاب، وليس آخرها، تكمن في اللغة "المقتصدة" التي كتب بها. فهي لغة علمية متينة، تمتاز بالوضوح والسلاسة، وبأسلوب لا مجال فيه للحشو، أو للإطنابات الأدبية، أو الانفعال العاطفي. نعم، **ينقص الكتاب الطابع التنظيري**، لكنه يبقى إلى حدّ كبير أساس المحاولات التنظيرية التي أنجزت (أو ستُنجَز لاحقاً) حول التاريخ المَرِينيّ. وإذا كانت هذه التنظيرات المنجزة أو المحتملة قد تفنَّد، أو تعدَّل، أو تنقّح، في ضوء اجتهادات تنظيرية أو منهجية جديدة، فإن دراسات العلامة محمد المنوني، المبنيّة على أساس مصدريّ صلب ووثائق محقّقة، ستظلّ مرجعاً معتمداً يصعب تجاوزه.

ذكر الأستاذ عبد الله العروي أن اسم العلامة محمد المنوني "يجب أن يُسجّل في صدر كل مؤلَّف، بأية لغة كان، حول مغرب القرن التاسع عشر"[2]. وأعتقد أنه من اللازم أن نضيف، ومن دون تردد: "ويجب أن يسجل في صدر كل مؤلف، بأية لغة كان، حول مغرب القرن الرابع عشر، مغرب المَرِينيّين".

1- يشير المؤلف (ص 94 هامش 87) إلى أن موضوع العلاقات الخارجية لدولة المرينية يتسع إلى علاقاتها مع دول المغرب والسودان ودول المماليك بالشرق وعدد من دول أوربا وإسبانيا وإيطاليا وفرنسا...

2- عبد الله العروي، "تحية"، ضمن كتاب، **في النهضة والتراكم**: دراسات في تاريخ المغرب والنهضة العربية، م. س.، ص 24.

"المجتمع والسلطة والدين بالمغرب نهاية العصر الوسيط"
للأستاذ محمد القبلي

يأتي كتاب محمد القبلي: "المجتمع والسلطة والدين بالمغرب نهاية العصر الوسيط"[1] ليسدّ ثغرة كبيرة في تاريخ المغرب الوسيط، وليقدم درسا منهجيا لا شك أنه سيضع معالم أمام الأبحاث التاريخية مستقبلا.

ولعل تقديم وقراءة هذا الكتاب في هذه العجالة مغامرة علمية، لما يطرحه من قضايا شائكة وجوهرية في تاريخ المغرب. ولهذا يكون تلخيص هذه القضايا، أو التلميح لها في غالب الأوقات تشويها لها، وتقصيرا في إبراز طبيعتها. لهذا نلتمس المعذرة عن الهفوات التي قد تظهر في هذا العرض الذي نريده تقريبا للمستمع، ونودّ من خلاله فتح نقاش هادف حول بعض القضايا التي يطرحها هذا الكتاب، حتى تكتمل الرؤية، وتصحح الأخطاء والمفاهيم، وتتسع الآفاق، بما يندرج ضمن التقاليد الأكاديمية، والمناقشات العلمية الرصينة.

ونشير إلى أن قراءة هذا الكتاب لن تكتمل دون الإلمام بالأعمال التاريخية الأخرى للمؤلف، وخاصة دراساته المجمّعة في كتابه "مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط"، وتلك التي تضمها دفتيْ كتابه:

Variations islamistes et identité du Maroc médiéval

إذ أن هته الكتابات تكمل بعضها البعض، ويربطها خط منهجي قار.

1-إشكالية الانطلاقة والتصميم الإشكالي للكتاب

اعتادت الأدبيات التاريخية أن تقيم تحقيبا تبسيطيا لتاريخ المغرب، انطلاقا من التحولات التي طرأت على مستوى السلطة؛ فتتحدث عن "ممالك بربرية"، يمثلها المرابطون والموحدون والمَرينيّون، و"ممالك شريفية" يجسدها السعديون والعلويون.

هذا التقسيم يتسم باختزاليته. وهذه الاختزالية هي التي ينتقدها القبلي، لأنها تركز على لحظة "الانتقال"، مهملة فترة طويلة كانت عبارة عن فترة "مخاض"،

---

[1]- Mohamed Kably, *Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen- Age,* Collection "Islam d'Hier et d'Aujourd'hui", Maisonneuve et Larose, Paris, 1986, XXXI + 367 p.

أسفرت عن لحظة الانتقال هته. فحسب التقسيم المشار إليه أعلاه، يتمّ الفصل بين دول تداخل تاريخها في الواقع على عدة مستويات، كدولتيْ المَرينيّين والسعديين. فالمرور من المَرينيّين إلى السعديين قد تمّ - حسب ذات التقسيم- من خلال فترة شبه فراغ، إذ لم تكن هناك سوى محطة واحدة، تقف عندها جلّ الدراسات، هي حركة الصلحاوية (*maraboutisme*)، التي حركت فجأة الشعب المغربي للالتفاف حول الشرفاء السعديين لطرد المسيحيين البرتغال، وتطهير البلاد.

لكن لماذا السعديين بالضبط دون غيرهم من شرفاء المغرب؟ ولماذا لم تحدث نفس الظاهرة في باقي مناطق المغرب، حيث كانت الوضعية متشابهة تقريبا، و لم تلتجيء الجماهير هناك إلى الشرفاء، لتستطيع الصمود في وجه الغزو الأجنبي؟

لذلك، لفهم ظاهرة الشرفاوية (*chérifisme*) وصيرورتها، يقترح محمد القبلي دراستها في شموليتها، ووضعها في إطار أكثر اتساع، وتتبع لحظة انبثاقها حتى وصولها إلى نقطة نهايتها المنطقية مع ثورة الشريف الجوطي، سنة 1465م؛ أي دراسة التطورات العميقة التي عرفها المجتمع المغربي من الناحية الدينية، والاجتماعية، والبشرية، والاقتصادية.

لذلك فالتطور الكرونولوجي الذي اختاره محمد القبلي له منحى متميز. فبإعطائه الأولوية للتطور الصامت لماهو اجتماعي، فإنه سيترك الحدود الإستوغرافية السلالية في مستوى ثانوي.

نقطة الانطلاقة لبحث محمد القبلي تظهر بعيدة للوهلة الأولى: إنها هزيمة العقاب سنة 609/ 1212م، ليس باعتبارها معطى حربي -عسكري، وإنما كصدمة نفسية وإفلاس. عواقب هذه الهزيمة / الكارثة تمت دراستها بسرعة، كمقدمة لإشكالية جديدة محلية، وكمقدمة لظرفية غرب متوسطية مغايرة كليا، وذلك بهدف موقعة الجذور المحتملة للسلوك السوسيو- ديني لسلاطين فاس، وللامساك كذلك بمختلف مكونات المجتمع.

في نقطة النهاية، هناك الشرفاوية كسلاح يستعمل، وضد من أنشأها... فثورة الجوطي تعتبر حتميّة في نظر القبلي. وصيرورة الشرفاوية كانت قد وصلت إلى حدّها. بالنسبة للجهاز المَرينيّ - الوطاسي فإن الاستخلاف كان قد بات مفتوحا، كما كان الأمر عقب هزيمة العقاب.

بين الحدثيْن الحدّين، هناك مجتمع في حالة غليان، يتم هزّه باستمرار، عبر ضغوط المسيطرين المتعددة الأشكال.

فبالإضافة إلى الظاهرة المركزية (الشرفاوية)، فإن هذا المجتمع، وذاك الجهاز السلطوي، هو ما يروم محمد القبلي دراسته، في إطار وآفاق واسعة، في حدود ما سمحت به المعطيات المصدرية التي وظفها.

يقع الكتاب في 376 صفحة، ويضم خمسة فصول مع مقدمة وخاتمة. ومن خلال تصميم الكتاب، والتصفح السريع لمضمونه، يتأكد أننا لسنا أمام تلك المؤلفات التقليدية التي ترتّب مادتها حسب تسلسل يقضي البدء بالجانب السياسي، للوصول إلى الثقافي والفني، مروراً بالاقتصادي والمؤسساتي؛ وهو التصميم الذي نلقاه في غالبية الأدبيات التاريخية المرتبطة بالفترة، حيث لا وجود للترابط بين الأقسام، ولا تمفصلات بين مختلف مكوناتها. بل إن محمد القبلي يدمج المكوّن الاقتصادي والأبعاد الجيو- سياسية، وثقل العامل الديني، في مختلف تحاليله حول سمات الدولة والمجتمع المَرينيّين.

هكذا، يخصص القبلي الفصول الثلاثة الأولى من الكتاب لدراسة الظروف والملابسات التي مرّت منها الحركة المَرينيّة، منذ النشأة إلى نهاية عهد السلطان أبي عنان. ولقد دقق المؤلف في هذه الأقسام في التفاصيل والجزئيات، لأنه يؤمن بأهمية الحدث التاريخي- في جزئياته- في الكتابة التاريخية. وقد أطال الوقوف عند بعض الأحداث / المنعطفات الحاسمة في سيرورة الدولة المَرينيّة.

وكانت التفاصيل الواردة في هذه الأقسام الثلاثة أساس بناء الفصليْن الأخيرين من الكتاب؛ أي الفصل المعنون بـــ "الدولة والسلطة" *L'Etat et le pouvoir* والفصل الأخير المتعلق بـــ "النسق والمجتمع والمقدس" *Le système, la société et le sacré*

فهل نحن أمام تدرج من فصول حدثيّة - كرونولوجية، إلى فصول تركيبية نظرية؟ الواقع أن قراءة الكتاب لا تسمح بهذا الاستنتاج. لأن الفصول الأولى لا تخلو من استطرادات نظرية- تنظيرية، والفصلان الأخيران لا يخلوان من التحقيب وتدقيق الوقائع.

إن وراء هذا الاختيار منهج تمليه طبيعة الإشكالية، وخصوصيات المصادر. فلم يضع المؤلف خطا فاصلا بين الحدث والبنية. فهو مثلا يتناول ثوابت السلطة

المَرينيّة داخل السيرورة الزمنية، أي يحاول استخراج ثوابت وبنيات المغرب المَرينيّ، والسلطة المَرينيّة، انطلاقا من مصادر إخبارية، لا تفصح دائما عن الثابت في السيرورة التاريخية للدولة المدروسة. والتطرق لبعض طروحات الكتاب قمين بتوضيح ذلك.

2- أسس الدولة الوَحْدويّة وطبيعتها

* المَرينيّون والمغرب الكبير

لقد تعامل محمد القبلي مع الأحداث عبر وضعها في إطار جيو- سياسي واسع، يتجاوز تفاعلات الحدود المغاربية ليشمل رقعة جيو- ثقافية أخرى شمال البحر المتوسط، وإفريقيا جنوب الصحراء، والمشرق الإسلامي. فلقد ألحّ في تحليلاته على الطابع المفتوح في السياسة المَرينيّة. لهذا تعامل المؤلف مع المغرب لا كرقعة جغرافية محدودة وجامدة، بل تعامل معه كمجال مفتوح، يتحرك عموديا وأفقيا، حسب المستجدات وضغط الظرفيات.

ولربما كان التساؤل، الصريح حينا، والضمني في أكثر الأحيان، في عمل القبلي، هو المرتبط بأسباب فشل الدولة المَرينيّة، باعتبارها آخر تجربة وحدوية على مستوى المغرب الكبير، وأسس هته الدولة الوحْدوية خلال العصر الوسيط.

من خلال تحليل عميق، يقر الأستاذ القبلي بأن الدولة المغربية قد قامت كلها وتأسست لأسباب من أهمها **احتكار التجارة الخارجية** بشكل أو بآخر، بواسطة **التحكم في الطرق**. والسرّ في ذلك أن الموقع الجغرافي قد جعل من المغرب الكبير ممراً حيويا وضروريا بالنسبة للمبادلات الدولية طيلة القرون الوسطى الإسلامية. ومن ثم ستكون التجارة القافلية البعيدة المدى حاسمة في صيرورة الدولة المغربية. فكان من الطبيعي قبل قيام الدولة أن تؤدي الطرق التجارية إلى تقوية الأطماع، وإذكاء الصراعات بين مختلف العصبيات الكبرى بالمنطقة. وبعد استقرار الدولة، فإن التحكم في نفس الطرق يصبح العمود الفقري لكل سياسة اقتصادية ببلاد المغرب الكبير. وتاريخ الفترة كله يشهد بذلك. يكفي أن نذكّر بالتطاحن الذي لم ينقطع إلا في النادر، حول قواعد الذهب ببلاد المغرب الأدنى والمغرب الأوسط عبر القرون، ويكفي أن نشير إلى الصراعات المرة التي قامت بين مختلف الجبهات

والعصبيات منذ العصر الإدريسي- الأغلبي- الرستمي، حتى العصر المَرينيّ- الحفصي- العبدلاوي، حول سجلماسة وتاهرت وتلمسان والقيروان.

ضمن هذا الإطار يتتبع القبلي، في صفحات مرموقة، التحولات التي عرفتها المحاور التجارية. في القرن العاشر للميلاد تعرف هذه المحاور صراعا فاطميا أمويا، وفي القرن الحادي عشر تعرف منافسة عصبيات مغربية زناتية، حتى استطاع المرابطون السيطرة على مجموع شبكة الطرق الصحراوية، مستفيدين من نزوح بني هلال وبني سليم بالمغرب الأدنى والأوسط، وانحراف المحاور باتجاه الغرب، وهو الأمر الذي أدى إلى رجحان كفة المغرب المرابطي، ثم الموحدي. فعملية التوحيد السياسي التي شهدتها التجربة المرابطية والموحدية لم تكن لتتم دون السيطرة التجارية.

مع القرن الثالث عشر الميلادي، أصبحت المحاور التجارية تتجه نحو الشرق. وهذا التحول ليس غريبا عن أزمة السلطة الموحدية في أخريات أيامها، وهي الوضعية التي سيعاني منها المَرينيّون؛ إذ أصبح التحكم في الشبكة التجارية كلها من طرف ورثة الموحدين شبه مستحيل، ويزيده أزمة انفلات التجارة الساحلية من أيدي المغاربة لصالح التجار المسيحيين.

تساعد هذه الأرضية الجيو- اقتصادية على تفسير الصراع من أجل السلطة، كما أنها تنير جوانب من طبيعة هذه السلطة ذاتها.

فلقد ساهمت التجارة القافلية في تحديد طبيعة الدولة المغربية، ليس فقط بسبب احتكار المحاور التجارية وما يوفره ذلك من مداخيل عن طريق جباية الضرائب، بل كذلك لأن الدولة المغربية فضلت الاكتفاء **بدور الوساطة** السهلة المربحة، و لم تول اهتماما للأسطول التجاري. وغياب هذا الأسطول يعني أن الدولة المغربية الميالة إلى الاحتكار لم تفكر بتاتا في الاتصال بالأسواق الخارجية مباشرة عن طريق البحر. فتركت الآخرين يحملون سلعهم إلى السواحل المغربية، ثم يأخذون من نفس السواحل ما يحتاجون إليه من السلع الإفريقية، والمنتوجات المحلية. وما سوف ينتج عن هذا أن الدولة المغربية لن تتحكم أبدا في السوق العالمية. ومعناه أيضا أن هته الدولة لن تفكر فيما يسمى بحماية الإنتاج المحلي، وأنها لم تكن بالتالي لتتحكم في مستقبل اقتصادياتها، ولا في مستقبل مداخيلها التجارية الخاصة، كدولة على المدى البعيد. كما أن الاكتفاء بدور الوساطة السهلة والمربحة سيحكم على

اقتصاديات المغرب بأن تظل هزيلة، ومرتكزة على نمط إنتاج عقيم، يقوم أساسا على زراعة معاشية، وبصفة أكثر، يرتكز على ميركانتيلية طفيلية، سهلة وتابعة، مبنية على المضاربة والاقتناء السريع للنقود. أي بمعنى آخر، مرتكزة على الاستهلاك وكنز الثروات، في غيبة أي تطوير للموارد الداخلية، لأن مجمل السلع المعدة للتصدير كانت تخترق البلاد ولا تنتمي إليه (ص 96-98).

هكذا يلتقي القبلي مع طرح إيف لاكوست، وإلى حد ما مع طرح سمير أمين، حول نمط الإنتاج الإتاوي. ولكنه يطوره على مستوى المتغيرات الزمنية، وخصوصيات المرحلة المدروسة.

وتساعد هذه الأرضية الجيو-اقتصادية كذلك على تفسير كثير من معطيات التاريخ المَرينيّ. فالمحطات التجارية الرئيسية كانت رهانات أساسية في التاريخ العسكري والسياسي، سواء على صعيد الاستيلاء على السلطة، أو على صعيد التمرد الداخلي.

لننظر مثلا إلى حساسية موقع مدن مثل سجلماسة وسبتة. فالأولى احتضنت التوتر الذي دار بصفة مزمنة بين المَرينيّين وبني عبد الواد؛ والثانية عاشت مضاعفات الصراع الحاد بين المَرينيّين ودولة غرناطة ومملكتيْ قشتالة وأرغون، من أجل السيطرة على مياه مضيق جبل طارق، حتى إن تاريخ المدينتين السياسي كان يرتبط ارتباطا وثيقا عبر محددات التجارة، ولا شك (ص 126).

هذه الأرضية تساعدنا كذلك على فهم جيد ومتقدم للمحاولات المَرينيّة لإعادة الوحدة إلى المنطقة. إذ إن محاولة ضم المغرب الأوسط من قبل المَرينيّين ينبغي أن تُدرس على ضوء التحول الذي عرفته المحاور التجارية، وليس على أساس المقولة القبلية. كما أن محاولة السيطرة على إفريقية كانت تحركها بدورها نفس المحددات التي كانت تهدف إلى جعل المَرينيّين زعماء التجارة المغاربية، وبالتالي الانحراف ذاته للطرق التجارية.

ولكن الجديد في هته المحاولات أنها كانت تسعى اللاستفادة من التجارة الصحراوية، ليس بالإمساك بمنابعها، وإنما بأسواق تصريفها: أي بالساحل، ومن هنا ذلك الاهتمام بالأسطول على عهد أبي الحسن (ص 129)، ومن هنا كذلك فشل تلك المحاولات بسبب اختلال التوازن البحري لغير صالح المغاربة بصفة عامة. ومن هنا كذلك التركيز في السياسة المَرينيّة، منذ أبي عنان حتى نهاية القرن الرابع

عشر، على المجموعات الشريفة الثلاثة (الأدارسة، السبتيون، ومجموع أهل سجلماسة)، وهي قوات موزعة جغرافيا على نقط توجد كلها على محور تجاري حيوي بالنسبة للدولة الحاكمة، ولتجارتها الخارجية (ص 301)

3– مسار الجهاز المَرِينيّ وطبيعته

رغم تعدد القراءات، وتبين المناهج حول "العصر المَرِينيّ"، فإن جميع الأدبيات التاريخية تتبنى التقسيم الثلاثي الشهير: النشأة - الأوج - الانحطاط. يرفض محمد القبلي هذا التقسيم لأطوار التاريخ المَرِينيّ، ويعتبره تقسيما ذا طابع مسرحي؛ إذ يتم الانتقال من مرحلة إلى أخرى عبر التمظهرات الخارجية العسكرية، ولا يوضح الكيفية والميكانيزمات التي سمحت بالمرور من طور لآخر. لذلك يقترح القبلي فهم الآليات من الداخل، ومحاولة الامساك بالعامل المحرك للجهاز ككل؛ وهو العامل الذي يختفي وراء تلك التمظهرات الخارجية (ص 181).

ينطلق الباحث من الملاحظة الثابتة المتمثلة في كون الجهاز المَرِينيّ كان يعرف –على امتداد تاريخه– تناقضا فعليا ومبدئيا بين "المعطى القبلي" و"المعطى الدولتي"، حول التسيير الفعلي لبلاد موزعة، وحول سلطة القرار. وتطور هذه الثنائية هو الذي حدد التطور العام للجهاز (النسق *système*) منذ الظهور حتى الانحطاط. ومع ذلك يقر القبلي بعدم جواز الفصل بين هذا التطور الداخلي للجهاز، والتقسيم الثلاثي. ذلك أن الأول يريد أن يكون تعبيرا عن حقائق مخفية، مخنوقة، أو متروكة في الظل؛ والآخر يكتفي برصد التمظهرات الصدامية، وبالصور المعتبرة كـــ "ناطقة".

حسب هذه المقاربة يميز القبلي بين لحظتيْن أساسيتين في سيرورة تطور الجهاز المَرِينيّ: الأولى تميزت بالتطور البطيء نحو نمط من السلطة المركزية المطلقة، تحققت تحت حكم أبي الحسن. والثانية دشنت حتى على عهد أبي عنان، وتجدرت فيما بعد، معلنة عن عودة أسبقية التقسيم / الانقسام، فاتحة الطريق أمام انتقام الأوليغارشية، أي نحو خوصصة السلطة، والمنافسة اللامحدودة، وإبادة السلطة السلطانية.

أ- اللحظة الأولى: (تركيز السلطة المطلقة)

للإمساك بهذه اللحظة الأولى من السيرورة، يحدد القبلي حدودها الكرونولوجية. البداية هي سنة 642 هـ (تولية أبي يحيى، حيث أخذت الحركة المَرينيّة في أخريات أيامه طابعها السياسي). ونقطة النهاية هي خلافة أبي الحسن، وبالضبط مع القضاء على تمرد إبنه أبي علي، بسجلماسة سنة 733 هـ.

كيف استطاع محمد القبلي الإمساك بفترة طويلة كهته؟ بالتأكيد، ليس عبر تتبع منحنياتها، وإنما عبر تخيّل مسارها الإجمالي، وفتراتها القوية، وتوجهاتها المهيمنة. لذلك سيقوم بدراسة بعض المؤشرات المنعزلة، ذات طبيعة غير متجانسة وقيمة مختلفة. تكمن إيجابيات هذه المؤشرات في كونها تضع بعض المعالم، وهذه المعالم تتمثل - في غياب جرد مفصل- كمحطات من شأنها إضفاء معقولية على بعض الأحداث الغامضة، وتوضيحها.

من بين المعالم التي يقف عندها القبلي وهو يتتبع تطور الجهاز منذ بداياته حتى وصوله إلى درجة النضج مع أبي الحسن:

- تركيز نمط التوريث العمودي مع السلطان أبي يوسف، عندما عمد إلى تعيين ولي عهده. ذلك أن نمط التوريث المصادق عليه حتى ذلك العهد كان هو النمط الأفقي، أي نمطا مساواتيا (*mode de succession adelphique*)، وهذا النمط، ولو أنه كان بالضرورة ذو توجه مضاد لهدوء المجال السياسي، فإنه كان يسمح بتداول السلطة من أخ إلى أخ بطريقة تقليدية منظمة، وبالتالي كان يسمح بضمان نوع من التلاحم النسبي، والمتراضى عنه من قبل الأهل.

ترك هذه الصيغة لصالح نمط التوريث العمودي (*mode de succession verticale*) كان من شأنه المحافظة - على المدى الطويل- على الوحدة الإسمية للدولة، ولكن لم يوجد بتاتا من بين الشيوخ من كان يدعو، موضوعيا، لصالح الوحدة، ولو شكلية فقط.

أما المعالم الأخرى فترجع إلى فترة كل من أبي الحسن وابنه أبي عنان، حيث يتميز خط التطور بغلبة ساحقة لمنصب السلطان ولشخصه، وتراجع للقوى المتمثلة في الأشياخ.

للإمساك بالبنية التحتية لهذا التطور الشمولي تجاه "الأشياخ" يحلل القبلي الإجراءات المتخذة من قبل السلطة، ويرجعها إلى ثلاثة أنماط تميل، رغم تباينها، نحو تحقيق نفس الهدف: محاصرة مكانة الأرستوقراطية المَرينيّة.

- هناك قرارات عائلية كانت تهدف تجنب عوامل الانفجار، وتدجين الأمراء عبر استعمال البلاط.

- إجراءات ذات طابع قانوني، عندما وضع أبو الحسن حدا لتدخل الأشياخ في فض النازعات والخصومات في مجالهم الحيوي.

- إجراءات ضرائبية، هي الحاسمة، عندما سيقوم بإلغاء جذري لـــ "الإقطاع الضريبي"، أي لـــ "عملية شراء مجابي الضرائب"، واستبدال المستفيدين القدامى بهيئة من الجباة، يساعدهم الفقهاء والطلبة المعينين من قبل السلطان.

وإذا أضفنا إلى أنه بموازاة هذه الإجراءات المطبقة ضد الامتيازات التقليدية للأوليغارشية المَرينيّة، كانت هناك إجراءات أخرى قد أبقى عليها، أو شُرعت من جديد لصالح رجال العلم والدين والصلحاء والشرفاء، نتساءل إن كان الجهاز، انطلاقا من هذه الترقية الجديدة "للنخب الدينية"، لم يحاول مضاعفة الجبهات في الداخل، وتدجين الأوليغارشية قانونيا.

ب- اللحظة الثانية (تفتت الدولة)

مع وفاة أبي عنان تبدأ مرحلة تفكك الدولة. ولدراسة هذه المرحلة لا شيء أقل إجرائية من الوقوف عند أحداثها. هذه الأحداث المقدمة لنا بأعداد كبيرة، تريد أن تكون أولا تعبيرا عن الصراع ضد الدولة، انتقاما للأشياخ، وعودة على التقسيم[1].

ذلك أن تحليل هذه الفترة المعقدة يظهر رغبة الأوليغارشية الإبقاء على احتضار الدولة (الذي دام ما يقرب القرن)، لذلك سيعمل الأشياخ، ليس على تولية أحدهم "الأول من بين أقرانه"، نظرا لمزاياه وقدرته... وإنم سيعملون في **اتجاه**

---

[1]- "Cette ère sera caractérisée par la domestication disputée de l'Etat, par le recul de l'autorité royale et la pulvérisation chronique du territoire" (p. 200)... "Pire qu'un renversement de rôles ou une domestication à rebours, un simple caricature où l'Etat n'était plus qu'un exutoire, nécessaire par là-même à la sécurité de ses adversaires, à la continuité du nouvel ordre installé à cette fin et à la léthargie de l'organisme en général" (p. 204)

مضاد، يفضل السن الحدث، والضعف العام للمرشح، وذلك بهدف إضعاف السلطان، وتجاوزه ومراقبته، وبالتالي الإمساك بالسلطة الحقيقية، وترك المظاهر البروتوكولية للسلطان، مع فرض رقابة شديدة عليه؛ الأمر الذي سيؤدي إلى تشييء السلطان، وتحنيط الدولة[1] لينقلب الدول الجهوي للمغرب، ويتحول إلى مجرد ولاية غرناطية (ابن خلدون)، ثم عند مطلع القرن 15م، جاء الاحتلال البرتغالي التدريجي ليحل محل الوصاية الأندلسية.

4- طبيعة السلطة المَرينيّة

للإمساك بمفهوم السلطة عند المَرينيّين، يوظف القبلي مجموعة من المفاهيم التي تشخص السمة البنيوية للدول، مثل: "التقسيم"، "الإشراك"، "السيطرة المتعددة"، "السيطرة المشتركة"، "التملك الخصوصي للمجال الترابي"، "التوزيع المسبق للأرض"

هذه المفاهيم ستكون إجرائية جدا، خصوصا والباحث يقارب مفهوم السلطة عند المَرينيّين انطلاقا من رصد الإجراءات التي وظفها السلاطين لمعالجة الحركات الانشقاقية التي طبعت بعمق الدولة، منذ بدايتها إلى نهايتها.

فبالإضافة إلى فرض الإقامة الجبرية بأرض الأندلس على أرستوقراطية الغزاة، وهو إجراء له سوابق في الفترة الموحدية، نجد طريقة أخرى خاصة بالمَرينيّين، وترجع على ما يظهر لحقيقة سيكولوجية خاصة. يتعلق الأمر بحل الاقتسام والتسوية المجالية (*La solution du partage et du compromis territorial*) وهي طريقة مناقضة مبدئيا للمركزة، ولكنها تركزت مع تركز الدولة المَرينيّة، لتصبح من بين السمات الهيكلية للسلطة.

لذلك يستنتج القبلي بأن الدواء **الرسمي** المستعمل لتجميد الصراعات والحركات التمردية كان دائما ذا صبغة انشقاقية، وبالتالي معارض للمركزة، حتى إنه مع منتصف القرن 14م، أي بعد الانحسار الأخير عن افريقية، نجد نفس التوزيع الذي كان قد فرض على الموحدين عند منتصف القرن السابق، مع فارق جوهري،

---

[1]- *La chosification du sultan... la momification de l'Etat* (p. 206)

وهو أن الطريقة أصبحت مع المَرينيّين اختيارية *optionnelle*، وليست مدشنة من الخارج، ولا مفروضة من قبل الخصم.

خارج دوائر الأمراء، نجد أن مسار توزيع المجال والسيطرة المتعددة، كان مسارا "منهجيا"*systématique* ينطبق على مختلف الفئات، ويلامس الميدان السياسي الداخلي، وكذلك ميدان المسائل الديبلوماسية (إقطاع المدن وتبادلها...)

أما إذا أخذنا بعين الاعتبار المحددات الجغرافية لظهور المَرينيّين، ونقطة انطلاقتهم من الشمال الشرقي، فإننا نجد أن هذا المعطى جعلهم يلتجئون إلى التحكم في المناطق الجنوبية عن طريق "التفويض" لقبائل بني معقل المختلفة، عبر إسنادهم الإقطاعات التي اتخذت طابعا مؤسسيا، حتى أنه يمكن الكلام عن "فراغ السلطة" في الفترة المَرينيّة بمنطقة الجنوب (ص 247)، بل هناك العديد من الأدلة توضح أثر البعد الجيو- اقتصادي للمناطق في سيولة ظاهرة السيطرة المشتركة *co-domination* أو السيطرة المتعددة *multidomination*

وهكذا نجد الرقعة السلطوية المَرينيّة تتميز بتفتيت كبير لقرارات تسيير الدولة، وبالتالي جباية الضرائب، حتى أصبح المغرب مجالا يتقاسمه المنتفعون، من أمراء وأشياخ بني مرين، مع ما يصاحب ذلك من ممارسة جبائية كنقطة توتر دائمة بين الحاكمين والمحكومين.

ما هي الميكانيزمات التي تحكمت في هذه الظاهرة؟ وكيف تم تكرار هذا التفتت الترابي/السلطوي بطريقة **متعمدة**، انطلاقا من مبادرات تعتبر مبدئيا سلطوية *Etatique* وموجهة بالأساس إلى الحد من أسباب الصراعات، وحصر آثارها؟

كل شيء يبقى متعلقا بالمفهوم الذي نعطيه للمجال وللدولة. ومرتبط بوجود أو غياب مفهوم الوحدة في هذا الجزء من المغرب الكبير، والدلالات الحقيقية التي يمكن أن تكتسيها مثل هذه المفاهيم، وخاصة في دوائر الحاكمين. فمن الواضح أن طبيعة السلطة تعبر عن تصور السلطة.

يقر القبلي بأن الجهاز المَرينيّ ظل مطبوعا بالمعطيات القبلية، وبظروف الانطلاقة، وبالتعارض الهيكلي بين المعطى القبلي والمعطى الدولتي؛ وخاصة بقرار الأمير أبي يحيى، مؤسس الكيان السياسي المَرينيّ. فقد قام الأمير بتوزيع مسبق لمنطقة الغرب على القبائل، على أساس الانتفاع الدائم من مداخيل الضرائب.

ومغزى هذا القرار - الذي يقف عنده القبلي مرات متعددة في مختلف فصول الكتاب- يتمثل في إيجاد إطار مقبول للتوسع بالنسبة لمجموع الفروع القبلية، أي إعطاء ضمانات للاستفادة المتشابهة للقبائل. ولتحقيق هذا الهدف، لم يكن هناك أمثل بالنسبة **للرعاة** إلا الطريقة التقليدية المتمثلة في **التوزيع المسبق للمجال**. هذا الحل سيُكرس في فترة أوج الدولة، مترجما بذلك حيوية حضارية / سلوكية.

إن قرار أبي يحيى كان يعني تفتيت الملكية الجماعية، ويؤدي إلى خوصصة على مستوى السلطة[1].

كيف نفسر هذه الظاهرة بدورها؟ وما هي بالضبط تأثيرات التقاليد القبلية على المشروع السياسي للمرينيين؟

يمكننا تلمس مضاعفات هذه الممارسة في ثلاث نقط. من جهة يظهر من المؤكد أن **فكرة السلطة** لم تكن واردة في العقلية النفعية للمرينيين الأوائل. فقط **تملك الأرض** كان له معنى في نظرهم، وكل الباقي يظل ثانويا.

من جهة أخرى، وعندما تركزت السلطة، كان من الطبيعي أن تكون هذه السلطة **قابلة للتقسيم، وبالتالي غير وحدوية**. لكن نظرا لضرورة وجود هيأة موازية فوق عشائرية تقوم بدور الحَكَم[2]، سيصبح، من الضروري أن تكون هذه التعددية الهيكلية مغطاة بنوع من التلاحم الإجرائي[3]، خاصة في فترات التعبئة والصراع، بشرط أن تكون تلك المركزة التي تصاحبها محدودة، ولا تنتج حكومة صارمة -كما حدث مع أبي الحسن وأبي عنان- ولا أضرار بالنسبة للسلطة الضيقة واللحظوية للأوليغارشية- مثلا عقب التحركات الطويلة والرامية إلى عزل الأشياخ عن ميدانهم، وتوسيع الاتجاه "الوحدوي" لسلطة السلطان.

في هذه الظروف، يغيب "الكيان الترابي الوحدوي والمؤدي إلى الاندماج على المستوى السياسي"، ذلك أن الارتباط العام بأرض محددة جغرافيا كان ارتباطا ضعيفا. إذ إن أي مجال كان يعتبر كمجال للاستغلال المنظم، وكمورد للعيش،

---

1 - *"l'action fondatrice attribuée à Abu Yahya signifiait pulvérisation de la propriété territoriale et impliquait privatisation au niveau du pouvoir"* (p. 178)

2 -"*Une instance surclanique de propulsion collective et d'arbitrage*"

3 -"*La diversité structurale fut enrobée d'un semblant de cohésion opératoire*"

سواء كان مقطعا أو مأخوذا عن طريق الحرب، وبالتالي كان مبدئيا قابلا **للتفويت**، ومن ثم يُباع ويشترى ويتبادل ويقطع.

ومن هنا يخلص القبلي إلى القول بالطابع شبه الفيودالي للجهاز (ص 177). ذلك أن هذا الموقف من الأرض الذي تم تبنيه منذ الانطلاقة في لحظة الغزو والنهب، سيتحول شيئا فشيئا إلى **اختيار ذي أسبقية، ووسيلة مفضلة في العمل السياسي**.

ومن البديهي أن ينعكس هذا الشكل على البنية المخزنية بكاملها، بما في ذلك أطر تسيير الدولة. إذ يكفي أن نقارن - يقول القبلي- البنية المخزنية المَرينيّة مع تلك التي أقامها الحفصيون في الجزء الآخر من المغرب، لنلاحظ أنه:

(Par-dessus les apparences, émerge la réalité structurelle fondamentale: distribution sectorielle et centralisation unitaire à Tunis; à Fès, monopolisation de pure forme et atomisation nébuleuse dans les faits) p. 264

ومن ثم ذلك الفرق الجوهري بين الجهاز المَرينيّ والجهاز الموحدي فيما يخص توزيع السلطة؛ بين جهاز هرمي ذي التراتبية الصارمة بالنسبة للموحدين، والتوزيع الأفقي للامتيازات بالنسبة للجهاز المَرينيّ. هذا "التوزيع الأفقي" كان مصحوبا بهيئة تنفيذية تترأس بالفعل توزيع الامتيازات، ولكن كذلك تشرف على التراتبية الإدارية الرمزية التي تضمن التنسيق بين المستفيدين والسكان (ص 179).

هكذا يكون المَرينيّون قد أقاموا حكمهم وطوروه على أساس **التوزيع والإشراك المنفعي**، وتميزوا منذ ظهورهم، وبسبب ظروف ظهورهم، **بمفهومهم الرعوي للحكم**، وهو مفهوم يقوم على التوزيع والانتفاع العاجل أكثر مما يقوم على التملك والاستمرارية.

إذا ثمة مفهومين للسلطة، غير قابلين للمطابقة: المفهوم الموحدي، والمفهوم المَرينيّ. ولكنهما يشتركان في كونهما يحملان حقيقة قبلية انتقائية، تعطي في كلا النسقين وضع خاص للعناصر القبلية المؤسِّسة، مع محاولة إدماج واحتواء عناصر أخرى حليفة.

ثم إن النسق الموحدي كان يرتكز على أساس نجده غائبا في المشروع المَرينيّ، هذا الأساس الجوهري هو الإيديولوجية التبريرية المناضلة، الضامن الأساس للمشروعية السلالية.

فخلافا للتجربة المرابطية والموحدية، فإن الانطلاقة المَرينيّة حملت معها **فراغا إيديولوجيا**، **سيصبح هيكليا** فيما بعد. وهته المسألة نجدها متواترة في كل الدراسات المخصصة للمغرب المَرينيّ. إلا أن محمد القبلي قدّم على ضوئها قراءة جديدة للسياسة المَرينيّة، فأصبحت مجموعة من جوانب هذه السياسة عبارة عن مسلسل البحث عن المشروعية المفقودة، وبالتالي سيضع المؤلف كل التحركات المَرينيّة داخل هذا المشروع، ومن ثم جاءت خيوط تحليلاته (الجهاد، المؤسسات التعليمية، السياسة السوسيو- دينية...) إما مؤكدة أو موضحة:

- التحركات العسكرية الأولى للحركة القبلية المَرينيّة قد تمت في إطار **المشروعية الحفصية** التي كانت وريثة الإيديولوجية الموحدية.

- ثم بعد ذلك جاء "الاختيار الأندلسي"، أو "**الجهاد**" مع السلطان أبي يوسف، لإقرار السيادة المَرينيّة.

- أما القوة الدينية الاجتماعية المتمثلة في الفقهاء بالمدن، فقد استعان المَرينيّون بمؤسسة "**المدارس**"، أي إطار يمدّهم بالأطر، ويقربهم من فئة الفقهاء، بفضل سياسة الرواتب والجرايات. بل إنهم لم يكتفوا بأن جعلوا من فئة الفقهاء أداة من أدوات التأطير والتكوين والتمركز، وإنما اختاروا لها أن تساندهم أحيانا في عملية الفتح والتوسع والإشعاع. أي أن المَرينيّين نجحوا في تدجين الفقهاء عن طريق سيطرتهم على المدارس، دون أن تسلم سياستهم التعليمية هته من انتقادات بعض المعاصرين.

- أما القوة الدينية الاجتماعية الثانية المتمثلة في **المتصوفة**، الصعبة الاستقطاب، والمتمركزة أساسا في البوادي، فقد حاول المَرينيّون "تلغيمها من الداخل" عبر الاستعانة بفئة اجتماعية دينية أخرى؛ هي فئة **الأشراف**. فقد كان للمرينيين دور فعال في انتقال الأشراف إلى مكانة القوة الاجتماعية والدينية، حتى إن الحكم المَرينيّ قد جعل من كبارها شبه شركاء له في مختلف الامتيازات، المادية والمعنوية، وحتى البروتوكولية.

والتحاليل العميقة والرصينة التي يعطيها القبلي للسياسة الشريفية للدولة المَرينيّة هي التي تسمح بالضبط بمراجعة المقولة السائدة حول القطيعة المفترضة بين "الدول البربرية"، و"الدول الشريفة"، وتوضح الملابسات العميقة للضوابط التي تحكمت في استيلاء السعديين على الحكم.

ولا مجال هنا لاستعراض حركة المدّ والجزر التي عرفتها علاقة المَرينيّين بالأشراف، إلى أن انتهت **بتحالف الصوفية الرافضة مع الشرفاء السعديين** الهامشيين في منطقة درعة، ونجاح هذا التحالف بإقامة حكم الأسرة السعدية؛ وذلك عندما لاذت العامة بالتيار الصوفي، نتيجة عدم تزكيته للسياسة الجبائية التي انتهجها الحكم المَرينيّ؛ وهو التيار الذي انتهى إلى القطع مع السلطة المركزية، واللجوء إلى فئات أخرى من الشرفاء كانت بعيدة كل البعد عن شبهات التعامل مع الحكم. في هذا السياق يفهم لجوء صوفية "سوس" إلى شرفاء درعة السعديين.

وأخيرا وليس آخراً، نجد أداة أخرى وظفها المَرينيّون لإضفاء مشروعية على حكمهم وتبريره، لم ينتبه إليها الباحثون: إنها **الكتابة التاريخية**.

فالإستوغرافية المَرينيّة لا تنفصل في الواقع، عن استراتيجية إضفاء المشروعية. فهي إذا واجهة من الممارسة السياسية لا تتميز سوى باعتمادها على الكتابة. فهي تسعى إلى ترسيخ رواية معينة في ذاكرة الجماعة.

فقد بدأ التدوين التاريخي لأحداث الدولة المَرينيّة خلال عهد السلطان أبي سعيد (1310-1331م)، وهو السلطان الذي أُهدِيَ له كتاب "القرطاس" و"الذخيرة السنية". هذه ملاحظة على قدر كبير من الأهمية، لأنها تعني أن الرواية شبه الرسمية لأخبار الدولة انطلقت بعد مرور قرن على التحركات الأولى التي وضعت العصبية في طريق السلطة. لذلك قام المؤرخون بـــ "إعادة بناء تراجعية" لأحداث البدايات؛ أي أن السرد ينطلق من ظرفية السلطة الموطّدة لإنارة ظرفية تشكل تلك السلطة (ص 60)؛ أي أن الرواية الرسمية لبروز الحكم المَرينيّ قد عملت على إعادة هيكلة الصيرورة العسكرية السياسية المَرينيّة بشكل تراجعي، وأن هدفها الضمني هو تعويض الفقر السياسي- المذهبي الذي رافق انطلاق العصبية المَرينيّة نحو الاستيلاء على مقاليد الحكم. لذلك، ومن زاوية المشروعية، كان على المؤرخين أن يكتبوا

سجل أحداث دولة تميزت في بداياتها، وأكثر من سابقاتها، بغياب الأرضية الإيديولوجية. لا غرابة إذا في أنّ الرواية السائدة لجأت إلى أساليب التشويه والتبرير.

والأستاذ القبلي يساءل الشهادات سلبا وإيجابا للوصول إلى الواقع المخفي، خاصة وأن تداخل العمل الإستوغرافي مع البعد التبريري يتكثف بصفة خاصة في المراحل التي كانت تعتبر كقطيعة. لأنه بالنسبة لحركة صاعدة، وفي طريق تحقيق نفسها، فإن كل فترة قطيعة هي فترة حاسمة إيديولوجيا. (حادث المشعلة، فتح مراكش، فتح سبتة، الجواز إلى الأندلس...)، وبالتالي، يجد الباحث نفسه باستمرار أمام المسافة القائمة بين الحدث والخطاب. ولإبراز هته النقطة لا بأس من التعرض إلى مسألة الجهاد.

5- الجهاد المَرِينيّ بالأندلس

لعل من المواضيع والإشكالات المجددة في الكتاب، هي وقفة مؤلفه المركزة والعميقة عند مفهوم الجهاد. فقد اعتبره مفهوما شائكا، لأنه استخدم في مناسبات مختلفة، بحسب الظرفيات السياسية.

يتساءل محمد القبلي عن معنى الجهاد الممارس على ضفتيْ الزقاق. يرفض التعاريف الاصطلاحية المتواترة، ويقرّ بأنه لتحديد الظاهرة يتوجب معرفة وظيفتها التاريخية؛ الأمر الذي يسمح بتعرية الفارق بين الحدث والخطاب، بين الرواية الكتابية والواقع الملموس (ص 80)

على أن ظاهرة الجهاد لا ترتبط فقط بالمَرينيّين، بل طبعت كل الحركات السياسية المغربية؛ إذ نعرف أن أي صعود سياسي في المغرب الأقصى- كما في غيره من مناطق المغرب الكبير- لا يتم تزكيته بدون جهاد. ونفس الترسيمة التاريخية التي صاحبت ظهور المَرينيّين، سيتم تكرارها تباعا من طرف التقليد التاريخي الموحدي، ومن طرف الإستوغرافية المَرينيّة.

داخل هذه الترسيمة، نجد أن أهمية خاصة تعطى للجواز الأول/ الافتتاحي للزقاق، وتضفي عليه الرواية هالة غير اعتيادية. يبدو الجهاد كأنه طقس يرافق الوصول إلى السلطة. إنه كفعل تحريري يحمل في طياته مرامي جهادية عقائدية؛ إلا أن العملية تدخل وبالأساس ضمن منطق داخلي للأحداث، وبالخصوص شرعنة وتأكيد تجربة محدودة، قبلية بصفة عامة، كانت تتطور حتى اللحظة، داخل العنف والصراع من أجل السلطة، والحروب الداخلية. يأتي الجهاد ليضع حدا للتجربة القبلية المحدودة، ويفتح التجربة السياسية عبر إضفاء الشرعية عليها.

إذن نقل مشروع السلطة من الزماني إلى الأبدي، من مستوى المغامرة إلى مستوى الشرعية الدينية، هو الدور الذي أعطيَ بانتظام للجهاد (ص 80). فالجهاد ما هو إلا عملية هدف المَرينيّون من ورائها نقل مشروع السلطة السياسية، ذات الطابع والبعد التاريخي الدنيوي، إلى بعد روحي أخروي. إنها العنصر الآخر المستعمل في البحث عن المشروعية لسلطتهم. غير أن العملية كانت تخفي عمقا وأساسا اقتصاديا سياسيا لا يجب أن يغفله الباحث.

أما الكتابة التاريخية، فإنها ترد حلقات الجهاد المَرينيّ إلى استصراخ أمراء الأندلس المهددين في دينهم، وطلب نجدة إخوانهم في الدين، متغافلة الأبعاد السياسية والاقتصادية المؤطرة لعملية الجهاد، والدوافع والوسائل المستعملة. هذه الأبعاد هي ما يحاول القبلي إبرازه من خلال تتبعه لفصول السياسة الجهادية المَرينيّة بالأندلس. فالفحص الدقيق لهذه السياسة يجعلنا نقف أمام شبكة معقدة من العوامل والتناقضات، يتصل بعضها بالسياسة الداخلية، وبعضها الآخر بالجيو- سياسية.

– فأبو يوسف المَرينيّ قد دشن أعماله الأندلسية بإرساله الغزاة - وهم المعارضون من الأسرة المالكة - إلى الأندلس. أي دشن أعماله الأندلسية بما ستعتبره الإستوغرافية المَرينيّة بالإجماع كجهاد مقدس، نافية بذلك البعد السياسي المتمثل في التخلص من المعارضة.

– كما أن استصراخ الأمراء المسلمين، واندفاع السلاطين المَرينيّين لحماية الإسلام المهدد، يدخل ضمن إطار التضامن الإسلامي لحماية مسلمي الأندلس الذين كانوا يعانون من صراعات دائمة وتناقضات عميقة، تغاضت عنها الرواية

الرسمية التي توحي لنا بأننا أمام معسكرين متجانسين تمام التجانس، يحددهما تضامن ملة الإسلام ضد تضامن ملة النصارى. بينما خريطة التحالفات المضادة التي تخللت التجربة الجهادية تبرز لنا تحالفات سياسية مصلحية، لا علاقة لها بالتضامن الديني (تحالف النصريين مع قشتالة ضد إشبيلية المسلمة سنة 1248م- تحالف أبي يوسف مع جاك المحارب ضد سبتة سنة 1274م- تحالف ألفونسو العاشر مع المَرِينيّين ضد ابن الأحمر والأمير دون سانشو سنة 1282م ...)

- كانت الحقائق الاقتصادية تدعو في صالح هذا التوجه الشمالي، وتؤكده الاستراتيجية الحربية للمرينيين منذ بداية الانحلال الموحدي. فهم أكثر التصاقا بالشمال من سابقيهم المرابطين والموحدين. كما أن السيطرة على مناطق الجنوب كان يجب أن يجد - حتما- كماله الضروري في منطقة البوغاز. فالسيطرة على سجلماسة وسبتة لا تصبح ذات قيمة إلا بارتباطهما بعالم البحر الأبيض المتوسط، واندماجهما في شبكته التجارية.

باختصار يتضح من دراسة القبلي أن تدخل المغرب المَرِينيّ بالأندلس كان قد أصبح حيويا، سواء على المستوى السياسي أو على المستوى الاقتصادي، ولو أنه اصطبغ بصبغة الجهاد المقدس. وأن الجهاد أصبح عنصرا تلتف وتصاغ حوله، ومن خلاله، استراتيجيات البلدان المحيطة بمضيق جبل طارق، وأنه عنصر أساسي ومسموح به، ومتعارف عليه، يستخدم لضمان الخلط السياسي في المنطقة (ص 89)[1]

6- قراءة القبلي للمادة المصدرية

لا تكمن أهمية المادة المصدرية التي استعملها محمد القبلي في كثرتها وتنوعها، ولا في إماطته اللثام عن المجهول أو المخطوط منها، وإنما تكمن في طريقة تعامله معها، تحليلا ونقدا. ففي تقديمه للمصادر الأساسية المستعملة في أطروحته- وهي مصادر معروفة ومتداولة بين الباحثين- يشير المؤلف إلى أن المادة السوسيو- دينية

---

[1] -"Le mot d'ordre du *Jihad* était par avance considéré comme simple *catalyseur, introduit dans un contexte de lutte autour du Détroit*, et dont le rôle consistera à couvrir les désaccords sans les dissoudre, autrement dit, à *entretenir les* équivoques" p. 89

توجد مبعثرة في مصادر ذات قيمة متباينة. ومجمل الإنتاج الأدبي السردي لا يتجاوز المستوى الرسمي أو شبه الرسمي؛ بينما الوثائق الأرشيفية قد تم إدماجها في المؤلفات الأدبية أو الفقهية، وتعمل على تمرير شكل خطاب عوض توضيح بنياته وحمولته الإخبارية. كما أن المؤلف لم ير ضرورة القيام ببحث معمق في أرشيفات الدول الأوربية لتوضيح طبيعة العلاقات التي ربطت هته الدول ببعض المدن المغربية الرئيسية، وذلك بسبب أولوية التوجه الداخلي الذي أعطيت بامتياز لموضوع بحثه. لذلك نجده يكتفي بتوظيف بعض الأطروحات التي استغلت بعمق وثائق هذه الأرشيفات (مثل أطروحة شارل إيمانويل دوفورك، وراشيل أربي، وكودينيو)

لذلك أعطى أهمية قصوى للمصادر التاريخية "الأدبية". وفي قراءته لشهاداتها لا يقف القبلي عند حدود منطوق النص، بل يبحث عن "المسكوت عنه"، و"اللامفكر فيه" داخل هذا النص. إنها قراءة متداخلة *Interférente* وهاجسها الرئيسي هو الإمساك بالخيط الموجه، هو التعرف -إن أمكن- على الحواجز التي أقيمت بين "حقيقة" الحكام، وحقيقة المحكومين. لا يبحث محمد القبلي إذن فقط عن إعادة إنشاء الأحداث، وتحليل القوى الفاعلة في تاريخ هذه الفترة، بقدر ما يسعى إلى "إعادة بناء" *Reconstitution* الشهادات التي تركتها الروايات الإخبارية. أو بعبارة أصح وأدق، إنه يقوم بهدم *Déconstruire* الخطاب الإستوغرافي، وهو المصدر الوحيد لجميع البناءات التاريخية المتعلقة بهذه الحقبة.

فبصبر وصرامة فائقة، تهدف محاولة القبلي الغوص واستكشاف دوافع ومخاوف خطابات المؤرخين المختبئة وراء ضبابية شهاداتهم، والإفصاح عبر هته الخطابات عن "ما لم يقل" *Le non dit*، والولوج إلى ما وراء المظاهر.

قد يقال إن هذه الخطوات تقليدية في عمل المؤرخ والنقد التاريخي، حيث معارضة المعطيات، والمقارنة بين الشهادات، وتوضيح نقط الضعف والتناقضات التي تطبع الشهادات، وغير ذلك من الخطوات، قد أوضحها ابن خلدون منذ القرن الثامن الهجري.

لكن محاولة القبلي مختلفة، وتذهب أبعد من ذلك. الهدف بالنسبة له ليس هو الوصول إلى معرفة أدقّ، وبناء أكثر معقولية للحدث، ووصف حقيقي للأحداث أو لأسبابها. إن فكرة "الوصف الحقيقي"، أو "إعادة بناء صادقة"، تبقى غريبة عن اهتمامه.

فإذا كان التاريخ لا يمكن أن يكون خطابا محايدا، بل محتوى يختبيء وراء إطار، فإن محمد القبلي يشير - عبر الفحص الذي يعطيه للمصادر الإستوغرافية- بأن التاريخ هو خطاب قبل كل شيء، إذن هو عمل إنساني. وعندما نقول "خطابا" و"عملا إنسانيا" فذلك يعني أنه بناء عقلي. وباعتباره كذلك، فإنه يترجم اهتمامات أولئك الذين كتبوه، يعبر، أو بعبارة أصح، يبني ما كان الكُتاب يريدون تمريره باعتباره "حقيقة"، باعتباره "شهادة".

يرمي العمل الذي قام به القبلي إذن للوصول إلى تقنيات بناء السرد التاريخي للمؤرخين، واستراتيجيتهم التي وظفوها لإخفاء الحقائق، أو لتبريرها.

باختصار، نجد القبلي في تعامله مع النص التاريخي التقليدي، يستعمل أسلوبين متداخلين: فهو ينتقي داخل الرواية التاريخية عناصر تساعده على بناء منطق الأحداث، وفي نفس الوقت يستعمل هفوات الرواية لإعادة تركيب التصورات التي يحملها التدوين التاريخي. إنه قد وضع النصوص أمام قراءة مزدوجة. فهو لم يكتف بالنقد الذي يتوخى الاقتراب من "حقيقة" ما وقع، بل يحاول كذلك تفكيك ما يحكى، ليصل إلى منطق السرد، وبالتالي إلى "واقع آخر"، يستحق العناية.

ومباشرة ينقلنا القبلي عبر هته الخطوات إلى مجال تاريخ الذهنيات، ويفتح أمامنا تصورا جديدا للحدث وللوثيقة، تصور أكثر ارتباط بالمفهوم البروديلي، وأكثر قرب من القناعات المنهجية والمفاهيمية لمدرسة الحوليات الفرنسية.

إن أعمالا تاريخية شامخة، وبهذا الغنى المعرفي والاجتهاد المنهجي لا تترك مجالا للكلام عن ما قد يشوبها من سلبيات. يكفي أن نشير مثلا إلى ميل الأستاذ القبلي إلى الانتصار للموحدين على حساب المَرينيّين، وإلى الأسلوب المستعصي على الفهم الذي صاغ به أطروحته، وكثافته إلى حدّ الغموض، لكن هل يحقّ لنا أن نعتبر ذلك من السلبيات؟

النقوش الكتابية والسلطة: الكتابات العربية بالمدرسة الجديدة بسبتة

ظلّت مدينة سبتة، الواقعة على مضيق جبل طارق، على امتداد تاريخها الإسلامي، "دار علم "، وإحدى مراكز الثقافة العربية الإسلامية الكبرى في الغرب الإسلامي، لما أبدعه أعلامها من نتاج علمي ولما ساهموا به من معرفة، لم تتوقف إلا بسقوطها بيد المستعمر سنة 818 هـ/ 1415م. واحتضنت المدينة مراكز علمية متعدِّدة، من مساجد وجوامع وكتاتيب ورباطات؛ وكانت سباقة إلى تبني ما يعرف في التاريخ المغربي بـ"مؤسسة المدرسة"، وذلك قبل أن يتمّ تعميمها وترْسيمها من قبل السلاطين المَرينيّين في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر للميلاد.

ومن بين المعالم الإسلامية التي كانت تفتخر بها المدينة، هناك "المدرسة الجديدة" التي بناها السلطان أبو الحسن المَرينيّ سنة 747 هـ/ 1347م. لقد سُميت هذه المعلمة بـ "المدرسة الجديدة"، تمييزاً لها عن "المدرسة القديمة"، أو "المدرسة الشاريّة"، التي تُعد أول مدرسة خصوصيّة في تاريخ الغرب الإسلامي، بناها بنفس المدينة الفقيه العالم أبو الحسن علي الغافقي الشاري سنة 635 هـ/ 1238م، "سالكا في ذلك طريقة أهل المشرق"[1]، وأوقفها على أهل العلم. وقد تم تحويل "المدرسة الجديدة" عقب الاحتلال البرتغالي للمدينة إلى دير للرهبان الفرانسيسكيين أول الأمر، ثم إلى دير للرهبان المثلثين *Trinitaires*. وظلت بناية المدرسة قائمة طيلة الاحتلال البرتغالي للمدينة، ونجت من قذائف مدفعية السلطان المغربي مولاي إسماعيل، خلال حصاره الطويل للمدينة، ما بين سنة 1694 وسنة 1727م؛ وظلت شامخة في مكانها حتى سنة 1891 م، تاريخ هدمها، بذريعة إعادة هيكلة "ساحة إفريقيا" الواقعة وسط سبتة، لجعلها تنسجم مع التصاميم المعمارية والعمرانية الجديدة للمدينة.

والواقع إن عملية الهدم كانت تهدف إلى محو كل ما يشير إلى التاريخ الإسلامي للمدينة ومغربيتها حضارياً. إذ على عكس المدن المغربية الأخرى التي

---

[1]- ابن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكملة**، السفر 8، تحقيق د. محمد بن شريفة، الرباط، 1984، ص 197

تحتفظ بتراث عمراني يعود إلى قرون خلت، فإن مدينة سبتة قد عرفت منذ احتلالها على يد البرتغاليين عام 818 هـ/ 1415م - وما تزال للأسف- عملية إتلاف لتراثها العمراني الإسلامي بطريقة مُمَنْهجة، حسب المصادر الإيبيريّة المتعلّقة بالغزْو البرتغالي للمدينة، وحسب شهادة الأركيولوجيين الإسبان المعاصرين أنفسهم[1]. فالنّواة الحضريّة الحاليّة هيّ عبارة عن صورة للمدينة الأوربية، بحيث لا تُقدّم للمشاهد سوى منظر للعمران الإسباني وبقايا مادية برتغالية؛ في حين تكاد البقايا الأثرية المغربية- الإسلامية تنمحي كلية وبصفة مطلقة من الخارطة الحضرية السبتية.

ومهما يكن الأمر، فمن أنقاض تلك المعلمة المهدمة، تم الاحتفاظ ببعض البقايا التي تقف شاهدة على عظمتها ورونقها وجمالها، ومنها بصفة خاصة: العناصر الداعمة للبناية (أعمدة وتيجان ومسبحات[2]، وقرمات تيجان[3])، وفوهة بئر، وروافد، وتسقيفات من خشب الأرز منمقة بنقوشات بديعة. وتم نقل جميع هذه البقايا الثمينة من "المدرسة الجديدة" إلى المتحف البلدي بمدينة قادس، بشبه الجزيرة الإيبيرية، وظلت هناك حتى سنة 1995، قبل أن يتم إرجاعها إلى سبتة، لتوضع بمتحف هذه المدينة المغربية السليبة.

لقد تولى تحليل هذه البقايا الأثرية ودراستها الباحث الإسباني (برخيليو مارتنيث إينامورادو) في مؤلف تعتبر الآن مرجعا أساسيا في الموضوع[4]. صحيح أنه قد تمّ التعريف بتلك البقايا منذ نهاية القرن التاسع عشر في بعض الدراسات الإسبانية الجزئية[5]. إلا أن الموضوع أصبح يستدعي إخضاعها من جديد إلى مراجعة نقدية تأخذ بعين الاعتبار التأويلات الجديدة لمكونات العمارة العربية الإسلامية، ومكتسبات تقدم تقنيات البحث التاريخي والأثري والمعماري. وبالفعل ظهرت في السنوات الأخيرة بعض الدراسات التي أبرزت معطيات جديدة حول زخرفة معالم

---

[1]- Posac Mon, "Datos para la arqueologia musulmana de Ceuta", *Hespéris-Tamuda*, vol.1, 1960, p.159

[2]- collarino- (بالفرنسيةcolarin) – شريط من حبات بارزة يدور بأعلى بدن العمود. (انظر: م.خ. موريو، **الفن الإسلامي في إسبانيا**، ترجمة لطفي عبد البديع ومحمود عبد العزيز سالم، القاهرة (د.ت.) ص 492

[3]- cimacio (بالفرنسية cymaise) – طنف زخرفي يعلو التاج تميل جوانبه الأربعة نحو الداخل في انحناء مقعر. **الفن الإسلامي في إسبانيا**، م.س.

[4] -Virgilio Enamorado Martínez, *Epigrafía y poder. Inscripciones árabes de la Madrasa al Yadida de Ceuta*, Ceuta, 1998, 203 p.

[5] - Romero Borras, R. *El ex- convento de la Santa Trinidad de Ceuta*, Diario de Cordoba, 1881

المدرسة الجديدة، إلا أن المسألة الإيبيغرافية بقيت بحاجة إلى من يُجليهـا. وقبـل الاسترسال في فحص فصول هذه الدراسة، يستحسن أن نقف على بعض النصوص التي تصف معالم هذه المدرسة السبتية.

تجمع المصادر العربية على أن السلطان المَريني قد احتفل في بناء هذه المنشأة العلمية غاية الاحتفال. إذ يبرز محمد الأنصاري السبتي في كتابه: "**اختصار الأخبار عما كان بثغر سبتة من سني الآثار**" رونق هذه المدرسة، التي كانت تضم خزانتين للكتب[1]، بقوله: "المدرسة الجديدة، العظيمة البناء، المتسعة الزوايا، ذات الـصنائع العجيبة، وأعمدة الرخام وألواحه المتعددة الغالية الثمن التي ابتناها الـسلطان أبـو الحسن، مخلد الآثار الدالة على شماخة الملك، وعلو المقدار"[2]. أما ميضأتها، فكانت "تحتوي على بيوت ثمانية ومطهرة كبيرة، وفي كل منها نقير من الرخام يصب فيها ميزاب من النحاس، وفرش الجميع ألواح منجورة من الصخر، وبوسطها صهريج مفروش بالزليج الملون، وقبتها مونقة ومن بعضها صنائعها نور البابونج يخاله الناظر إليه خلقة من أحكام الصناعة، ويجلب الماء إلى ذلك كله بالدواليب"[3]. ويضيف أبو العباس أحمد المقري، بأنها "من أجلّ المدارس وأعظمها"[4]. وقد زار الـوزير أبـو القاسم بن محمد الغساني المدرسة نهاية القرن العاشر الهجـري/ الـسادس عـشر الميلادي، مبعوثاً من قبل السلطان المغربي أحمد المنصور لافتكاك الأسرى المغاربـة. وقد أورد المقري بخصوص هذه الزيارة الشهادة التالية: "أخبرني الفقيه الطيب العدل الفرضي، سيدي أبو القاسم بن محمد الوزير الغساني، رحمه الله: أنه لما دخل سبتة، حين وجهه أمير المؤمنين مولانا المنصور، رحمه الله، في شأن فداء الكفار المأخوذين بالغزوة الشهيرة، ذهبت إلى المدرسة التي كان بناها أحد ملوك بني مرين رحمهـم الله، وأظنه أبا عنان، وهي من أجل المدارس وأعظمها، فرأى في محرابهـا ناقوسـاً وصَليباً، قال: فساءني ذلك، فرفعت بصري فإذا كتابة بخط رائق، في تلك النقوش فوق ذلك النّاقوس، فيها قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلَه إلا هو والملائكة وأُولـو

1- محمد الأنصاري السبتي، **اختصار الأخبار عما كان بسبة من سني الآثار**، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الرباط، ص 30

2- نفسه، ص 30

3- نفسه، ص 41

4- شهاب الدين أحمد المقري، **أزهار الرياض في أخبار عياض**، الجزء الأول، الرباط 1978 ص 46؛ وكذلك: ابن مرزوق، **المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن**، تحقيق ماريا خيسوس بيغيرا، الجزائر، 1983، ص 406

العلم قائماً بالقِسْط لا إله إلا هُوَ العَزيزُ الحَكيم، إنَّ الدِّين عِنــدَ الله الإسْـــلام﴾.
وكان ذلك الكَتْب قديماً فيها من جملة ما كتب المسلمون بها حين بنائها، على ما جرت به عادة الملوك من كَتْب الآيات القرآنية في النقوش بالزَّليج والمرمر. قال لي رحمه الله: فتعجبت من ذلك الاتفاق، وسلاني ذلك بعض التسلي، وإلى الله تُرجـــع الأمور"[1].

هكذا إذن تصف لنا النصوص المغربية جلال هذه المدرسة وبعض نقوشـــها وزخرفتها. أما الدراسة التي بين أيدينا، فتتناول بالوصف والتحليل بعض البقايـــا المادية التي تم إنقاذها من تحت الأنقاض بعد هدم المدرسة ســـنة 1891 م، كمـــا سلفت الإشارة. فبعد فصل مقتضب مُخصَّص لتوضـــيح الإطـــار الاجتمـــاعي والسياسي للغرب الإسلامي خلال القرن السابع والثامن للهجرة/ الثالـــث عـــشر والرابع عشر للميلاد، يتطرق المؤلف إلى النقوش المتبقية، والتي تشكل شهادة ثمينة حول المضمون الإيديولوجي الذي يؤطر مثل هذه المنشآت التعليمية، "التي تحولت من إقامة مخصصة لطلبة العلم إلى عنصر إيديولوجي، ومركز تكوين نخبة الدولـــة الحاكمة التي كانت مضطرة في كثير من الأحيان لتبرير مشروعيتها الدينيـــة" (ص 17). ومن الواضح أن النقوش الكتابية للمدرسة السبتيّة، التي وصـــلتنا متقطعـــة، كانت تشكل جزأ من مشروع إيديولوجي لا يمكن فهمه في شموليته، إلا إن نحـــن توفرنا على صيغته الأصلية الكاملة.

ينقسم هذا الكتاب، الجيد التوثيق، إلى خمسة فصول، يمكننـــا تلخيـــصها كالتالي: **الفصل الأول** بعنوان "المدارس المغربية، انعكاس سياسي للسلطة المَرينيّة" (ص 15-32)، وفيه يتطرق المؤلف إلى نشأة المدارس والظروف السياسية والدينية المصاحبة لها، وانتشارها بالغرب الإسلامي، خاصة على يد السلاطين المَرينيّين الذين عملوا على الاستفادة من هذه المراكز العلمية وتوظيفها في الدعايـــة الـــسياسية، ولتدعيم مشروعيتهم الدينية (ص 18). كما يشير إلى انتـــشار هـــذه المؤســـسة بالأندلس كتأكيد على سيرورة "أسْلَمة" مملكة غرناطة النصريّة و"مَغْربتها" خلال عهد السلطان النَّصْري محمد الخامس. ويتطرق المؤلف في هذا الفـــصل كـــذلك

[1] - المقري، **أزهار الرياض في أخبار عياض**، الجزء الأول، ص 45-46

لظروف تأسيس "المدرسة الجديدة" بسبتة وتأثيرها المحتمل في تأسيس المدرسة اليوسفيّة بغرناطة، ويعرض كذلك للخدمات التي كانت تقدمها لطلابها (خزانتها، مسجدها ومجالها المخصص لدفن طلابها... إلخ). وعلى الرغم من أهمية هذا الفصل كمدخل فإنه لا يتجاوز المعارف العامة المتوفرة الآن حول مؤسسة المدارس، ووظيفتها ببلاد المغرب في العصر الوسيط.

الفصل الثاني بعنوان: "وصف مقتضب للمدرسة السبتية" (ص 33-49) وفيه يستند المؤلف على معطيات المؤرخين المسلمين (الأنصاري وابن مرزوق) والبرتغاليين (وخاصة ماسكارينة *Mascarenhas* وكوريا دا فرانكا *Correa da Franca*)، كما يعتمد على المؤرخين المحليين، ويوظف بعض التصاميم والرسومات وكذا الصور القديمة؛ ويحاول المؤلف إعادة تركيب شكل المدرسة الجديدة وتحديد موقع مختلف ملحقاتها (المسجد وحجرات الطلبة والبئر) وأبوابها وصومعتها، التي كان علوها يصل 25 مترا. ويقدم أرقاماً حول أبعادها ومساحتها، ويقارنها بأبعاد بعض المدارس الشرقية (القاهريّة)، أو المغربية (مدارس فاس وسلا). ويخلص إلى أن المدرسة الجديدة كانت "متواضعة المساحة [حوالي 325 م مربع] ولا يمكن مقارنتها بالمدارس الشرقية، من قبيل مدرسة السلطان الناصر حسن بن محمد بن قلاوون بالقاهرة، التي كانت مساحتها 10.200 متر، ولا حتى بمدارس المَرينيّين الكبرى بفاس، مثل المدرسة البوعنانية التي تصل مساحتها 1680 متر، متبوعة بمدرسة العطارين بـ 680 متر. إن مساحتها كانت تماثل مساحة مدرسة سلا (264 متر)، ومدرسة الصهريج بفاس (243 متر)" (ص 39)

الفصل الثالث: "فوهة البئر" (ص 51-84) وهو فصل مخصص لدراسة قطعة رخامية وُجدت في زاوية من فناء المدرسة، علوها 51 سنتيمترا وقطرها 45، ويحلل المؤلف بصفة خاصة النقيشتين الكتابيتين اللتين تضمهما؛ نص النقيشة السفلى: "بركة كاملة ونعمة شاملة وغبطة وسرور لصاحبه. بركة كاملة ونعمة شاملة وغبطة وسرور ويمن لصاحبه"؛ أما نص النقيشة العليا فهو عبارة عن بسملة وتصلية وآية قرآنية: (بسم الله الرحمان الرحيم، وصلى الله على محمد وآله، ونزلنا من

السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد)[1]. وبعد التذكير بالشكل العام للفوهة وحالتها من الحفظ، ينكب المؤلف على دراستها من الناحية الشكلية، مبينا طريقة تنفيذ الكتابة، وخصائص النقيشتين، وتوزيعها، وأبعادهما الجمالية وزخرفتها، ساردا حروفها حرفاً تلو الآخر، مقارنا إياها بنماذج أخرى من الأندلس (ص60-84)، كما يدرس مضمونها، ويقارنها بفوهات أخرى أندلسية من مختلف الفترات، الأمر الذي سمح للمؤلف بتحديد تاريخهما بنهاية القرن 5 هـ/ 11 م.

الفصل الرابع: "المسبحات وتيجان الأعمدة" (85-131). لقد تم الاحتفاظ بثلاث مسبحات من الرخام الأبيض، منمقة بخط "مغربي نسخي" (ص 87). وهذه فوهة عبارة عن عصابة ضيقة في التاج الدوري، تشبه العنق، وتقع فوق كُعيبة العمود. واستُخدمت في هندسة المدرسة الجديدة بسبتة كعنصر فاصل بين جذع العمود وتاجه. وبذلك "كانت تشكل شكلا أصيلا يعكس تطوراً مختلفاً عن الأشكال التي كانت سائدة في مملكة بني نصر بالأندلس، وعن تلك التي نعرفها بالمغرب المَرينيّ. والواقع أن استعمال النقوش الكتابية في هذا المكان الانتقالي هو الذي يعطي لهذه القطعة طابعها الفريد الذي لا مثيل له في الهندسة المعمارية المغربية والأندلسية" (ص 87). أما الشهادات الكتابية فهي عبارة عن آيات قرآنية كريمة؛ في المسبحة الأولى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون. وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج. ملّة﴾. ونجد تتمة الآية في المسبحة الثانية: ﴿أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس. فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله، هو مولاكم، فنعم المولى ونعم النصير﴾. وفي المسبحة الثالثة: ﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السماوات والأرض وعشيا وحين تظهرون. يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون﴾.

هذا، وقد تم الاحتفاظ بنصْفَيْ تاجين بهما نقش كتابي. التاج الأول من الواجهة الأمامية ومن الجانب الأيمن، والتاج الثاني من الواجهة الأمامية ومن الجانب

[1]- في الأصل: (وحب حصيد) وهو تحريف

الأيسر؛ لأنهما كانا في الأصل يسندان البناية. وبقي من واجهة التاج الأول نقش كتابي، نصه: "أمير المسلمين علي أعلى مبانيه وشيده"، وعلى جانبه الأيمن: "الحمد لله وحده". ومن واجهة التاج الثاني بقي النقش الكتابي التالي: "[التي منه] إلا رفارفه التي يرجو اتو"، وهو - على ما يعتقد المؤلف- جزء من بيت شعري، ومن جانبه: "صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله". ويقوم المؤلف بتحليل إيبيغرافي للنقيشات الخمس (طريقة رسم الحروف خاصة) وخصائصها الأساسية؛ ليخلص إلى أن جميعها تنتمي إلى نفس نمط الكتابة، وأنها معاصرة لبعضها البعض. واللافت للنظر هي الفقرة الرابعة من هذا الفصل المخصصة لتحليل "النص والأدوات والانعكاسات الإيديولوجية" التي تحتويها هذه الشواهد الكتابية؛ إذ إنها جزء من "برنامج إيديولوجي" أكثر شمولا مما توحي به بقايا المدرسة الجديدة بسبتة؛ خصوصا وأن "المدارس بالمغرب آنئذ كانت مؤسسات رسمية تابعة كلها للدولة"، كما أن "الأمر يتعلق بإشارات ورسائل موحية على المستوى المذهبي والإيديولوجي، كما كان الشأن بالنسبة لمختلف المدارس المغاربية والأندلسية والمشرقية على حد سواء" (ص 109).

أما الفصل الخامس فمخصص لفحص "الألواح الخشبية" (133-173). وفيه يؤكد المؤلف أن الشهادات الخشبية التي وصلتنا هي "أروع وأجمل ما وصلنا من تنميقات خشبية من المغرب المَرينيّ" (ص 135). واستنادا إلى الأنماط والأشكال التنميقية الخمسة التي حددها المؤرخ الفرنسي هنري طيراس (1969)، يحلل المؤلف مختلف التنميقات التي تشكل الزخرفة الإبيغرافية، سواء من وجهة نظر شكلية (توريقات، زخارف نباتية، تشبيكات، حشوات) أو من ناحية محتوى شكل الخط (النسخي والكوفي)، مقدما لائحة تضم أربعة وعشرين لوحة، محتفظ بها بالمتحف السبتي. ولئن كانت الألواح تكرر نفس العبارات، ومنها خاصة عبارة (الغبطة المتصلة النعمة الشاملة) أو كلمة "يمن"؛ فإنها تحتوي على بعض الأدعية مثل: "الملك لله البقاء لله العزة لله الحمد لله" و "النصر والبركة [...] لمولانا أبو الحسن أمير المسلمين"، كما تضم أبياتا شعرية، مثل: "يا مدخل للسعد لا زالت حواس [يمن] محفوفة ببلوغ السعد والأمل"، وهذه النقوش الكتابية "تجمع - حسب المؤلف- أهمّ ما في الكتابة الكوفية والنسخية على الخشب بالمغرب خلال القرن الرابع عشر الميلادي" (ص 135).

ويكتمل الكتاب بلائحة موسعة بعناوين المصادر والمراجع المستعملة (175-196)، بالإضافة إلى فهرس خاص باللوحات، وآخر للأشكال، وفهـرس عـام. وينضاف إلى ذلك جهاز إيكونوغرافي (صور ورسوم منقوشة وخرائط وتـصاميم ورسومات لمختلف العناصر التنميقية) باختصار، إننا أمام عمل يكتسي أهمية علمية لا شك فيها، تم فيه تحليل العناصر الإيبيغرافية الصرفة في إطارها التاريخي، وهـو الأمر الذي سمح للمؤلف بأن يدمج في تحليلاته مختلف العناصـر الأركيولوجيـة واللسنية - الإيبيغرافية والتاريخية. ولعل ذلك راجع إلى التكوين العلمي للمؤلـف الذي يجمع بين الاستعراب والأركيولوجيا والتاريخ[1]. إن هذه الدراسة لا تقدم لنا فقط معلومات شاملة عن النقوش الكتابية للمدرسة السبتية وإنما ستصبح من دون شك، بفضل قيمة مضمونها، مرجعا لا غنى عنه لكل دراسة مستقبلية حول النقوش الأندلسية والمغربية في العصر الوسيط. إنها "تفتح - كما يقول صـاحبها- آفاقـا جديدة للبحث، وهي آفاق لم يعمل هذا الكتاب سوى على التلمـيح إليهـا في عجالة" (ص 12). ولعل ذلك ما يفسر خلوّ الكتاب من خاتمة تـضم خلاصـة تحليلات المؤلف الفنية والتاريخية.

وأخيرا فإن هذه الدراسة لا يمكن عزلها عن ما تعرفـه المدرسـة التاريخيـة الإسبانية المعاصرة من حيوية وصحوة، نعتقد أنها لـصالح الحـضارة الإسـلامية والإنسانية عامة، خاصة وأنها تؤشر على نزعة إسبانيا لاسترجاع ماضيها العـربي الإسلامي. فالمثقفون الأندلسيون ينظرون اليوم إلى الميراث العربي الإسلامي على أنه من مكونات شخصيتهم، ويستندون إليه لإعلان تميزهم الإيجابي عن باقي إسبانيا[2]. وقد أضحت المعالم العمرانية والأثرية والشواهد المادية للحضارة العربية الإسلامية بالأندلس تثير اهتمامهم وشغفهم، وتحظى بعناية كبيرة لديهم بعدما كان كثير من ساستهم ورجال دينهم، حتى الأمس القريب، يحطمونه ويهدمون- تحـت تـأثير التعصب الديني- كل ما يمت للوجود العربي- الإسلامي في الأندلس بصلة.

---

[1] - نشير إلى أن فيرخيبيو إيباموورادو هو مؤلف كتاب عن مدينة مالقة الإسلامية بتعاون مع الأستاذة ماريا كاليرو سيكال. *Málaga, ciudad de al Andalus*, Malaga, 1995. وشارك في تأليف كتاب "علاقات بلدان الإسلام بالعالم اللاتيني من منتصف القرن العاشر إلى منتصف القرن الثالث عشر" (بالفرنسية)، باريس، 2000

[2] - ذ. محمد القاضي، **أثر الإسلام واللغة العربية في الحياة الإسبانية**، مجلة التاريخ العربي، الرباط، العدد 22، 2002، ص 164

أضواء على مدينة أندلسية مجهولة

البُنيَّة: المدينة الملوكية المَرينيّة بالأندلس

تقع مدينة الجزيرة الخضراء على البحر في أقصى الطرف الجنوبي لإسبانيا. وظلت المدينة، منذ أن وطأتها أقدام الفاتحين العرب سنة 92 هـ/711م، همزة وصل بين الأندلس والمغرب، ومحطة استراتيجية لنزول الجيوش المغربية بالضفة الشمالية لمضيق جبل طارق. وارتبط التطور التاريخي للجزيرة الخضراء، منذ أقدم العصور، بموقعها كميناء يطل على الواجهة الشمالية لمضيق جبل طارق، بينما تطل مدينة سبتة على واجهته الجنوبية. ولقد مكّن الاستيلاء على الجزيرة الخضراء وسبتة من مراقبة شمال المغرب الأقصى من لدن الخلافة الأموية في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، ومن جواز المرابطين والموحدين والمَرينيّين إلى الأندلس، ما بين القرن الخامس والسابع الهجري / الحادي عشر والثالث عشر للميلاد.

وعلى الرغم من أهميتها الكبيرة في تاريخ الأندلس، فإن معارفنا عن الجزيرة الخضراء في العصر الإسلامي لم تكن تتجاوز دورها كنقطة عبور للجيوش بين ضفتي الزقاق. ولئن أولت المؤلفات القديمة والدراسات التاريخية المعاصرة أهمية خاصة لهذا الدور الاستراتيجي، فإن مدينة البُنيَّة [1] التي شرع السلطان أبو يوسف يعقوب المَرينيّ، بتشييدها بظاهرها، سنة 678 هـ/1279م، وانتهت الأشغال بها سنة 684 هـ/ 1285م ظلت مجهولة؛ إذ نادرة هي النصوص التاريخية التي تشير

---

[1] - لم ترد الكلمة مضبوطة من الناحية الشكلية في المصادر العربية، وقد قرأتها المستشرقة الإسبانية البُنْية *Al Bunya* في ترجمتها لكتاب المسند الصحيح لابن مرزوق.

- Ibn Marzuq: *El Musnad: Hechos memorables de Abu l Hassan, sultan de los Benimerines*. estudio, traduccion por Maria J. Viguera, Madrid, 1977, p. 102

وقرأها طوريموشا ورفاقه: البِنْية *Al Binya* وعنونوا كتابهم:

- *Al -Binya,* La ciudad palatina merinì de Algeciras, Algeciras. 1999

ويمكن أن تقرأ كذلك البُنيَّة Al Buniyya، أو البُنَيَّة Al Bunayya، وهي القراءة التي استحسناها. وقد وردت كلمة البُنيات في **تاريخ الأندلس لابن الكردبوس** حينما تحدث عن سقوط مدن الأندلس وحصولها بيد ملك قشتالة في القرن الخامس الهجري، يقول: "شن غاراته على جميع أعمالها (طليطلة) حتى فاز باستخلاص جميع أقطار ابن ذي النون واستئصالها وذلك ثمانون منبرا سوى البُنيات والقرى المعمورات". وقد رأى المستشرق دوزي أن المدن الكبرى كانت تسمى أمهات بينما تسمى الصغرى التابعة لها بُنيات. انظر: قطعة من **كتاب الاكتفاء في أخبار الخلفاء لابن الكردبوس**، نشرها د. أحمد مختار العبادي تحت عنوان "**تاريخ الأندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط: نصان جديدان**"، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، المجلد الثالث عشر، 1965- 1966، ص 87 وهامش 1

إليها إشارة عابرة. بل إن ثمة باحثين معاصرين ينفون وجودها أصلا، ويعتبرون تشبيهها بمدينة فاس الجديدة مجرد مبالغة من المصادر العربية ([1]). وهذا الغموض لا يمكن تجاوزه إلا بالاستناد على نتائج الأبحاث الأركيولوجية، التي قد تفصح -إن هي أجريت بطريقة علمية ومخططة- عن الأهمية الحقيقية لهذه المدينة التي ظلت مجهولة حتى إلى وقت قريب، لدى الباحثين المحدثين المغاربة والإسبان على حد سواء.

ونجد الدليل على دور الأبحاث الأركيولوجية في الكشف عن أهمية البُنيّة في كتاب قيم، صدر مؤخرا تحت عنوان: "البُنَـيَّـة، المدينة الملوكية المَرينيّة بالجزيرة الخضراء"؛ وقد اشترك في تأليفه كل من: أنطونيو طريموشا سيلفا، وإيديفونسو نابارو لوينغو، وخوان باوتيستا سالادو إسكانيو([2])، وثلاثتهم يشتغلون في المتحف البلدي لمدينة الجزيرة الخضراء. ونبادر إلى القول أن الكتاب هو فضلا عن كونه إضافة نوعية لمعارفنا عن تاريخ الجزيرة الخضراء في عصرها الإسلامي، فإنه المؤلف الوحيد- إلى حد الآن- الذي يتطرق إلى تاريخ مدينة البنية ويكشف عن أهميتها التاريخية والمعمارية.

وقبل عرض أهم محتويات هذا الكتاب وخلاصاته، لا بأس من إيراد أهم ما احتفظت لنا به بعض المصادر المَرينيّة والقشتالية بخصوص هذه المدينة الملوكية.

يقول محمد ابن مرزوق الخطيب (ت. 781هـ/1379م) في كتابه "المسند الصحيح الحسن" عن السلطان أبي يوسف يعقوب المَرينيّ (ت.685 هـ/ 1286م): "وهو الذي بنى المدينة البيضاء فاس الجديدة، ومهدها واتخذها مسكنه ومسكن جيشه، ليميز ما بينهم وبين الحضر من أهل فاس. **وبنى البُنَيَّة بظاهر الجزيرة، مدينة مثلها**" ([3])

ويقول عبد الرحمان ابن خلدون: "ورجع إلى الجزيرة لشهرين من غزاته، ونظر في اختطاط مدينة بفرضة المجاز من العدوة لنزل عسكره، منتدبا عن الرعية لما

---

[1]- انظر مثلا:

- Manzano Rodriguez, M., *La intervenciòn de los Benimerines en la Penìnsula Ibèrica*. CSIC, Madrid, 1992, p.116

[2]- Antonio Torremocha Silva, Lldefonso Navarro Luego, Juan Bautista Salado Escaño, *Al - Binya*. La ciudad palatina merinì de Algeciras, Algeciras, 1999, 268 p.

[3]- محمد ابن مرزوق التلمساني، **المسند الصحيح الحسن**، م. س.، ص 116

يلحقهم من ضرر العساكر وجفائهم، وتخير لها مكانا لصق الجزيرة، **فأوعز ببناء المدينة جوارها، المشهورة بالبُنَيَّة**" ([1])

أما صاحب "الذخيرة السنية"، فيقول: "وبنى في أيام ملكه مدينتين حصينتين، إحداهما المدينة السعيدة فاس الجديدة، واتخذها دار ملكه، وهي الآن دار ملك ولده من بعده؛ **والمدينة الثانية بناها أيضا لسكناه هو وقرابته ووزراؤه وحشمه إذا جاز إلى الجهاد**، لأن لا يضيِّق على أهل الجزيرة في سكناهم، وبنى في المدينتين الجوامع والصوامع والقصور والحمامات والأسواق... وبنى القناطر بالطرقات"([2]).

ويورد ابن أبي زرع الفاسي في مواضع مختلفة من "روض القرطاس" معلومات عن إقامة السلطان المَرِينيّ بقصره بمدينة البُنَيَّة بالأندلس، محاطا بوزرائه وفقهائه وقضاته وشعرائه... وكيف كان يعقد مجلس حربه، ويجتمع بكبار موظفيه في الشؤون الإدارية والدينية في المشور الذي بناه متصلا بقصره... كما يسجل لنا سلسلة من الأحداث، والاحتفالات الرسمية التي أقيمت بالجزيرة الخضراء أثناء إقامة السلطان بها، ما بين أكتوبر 1285م و 13 يناير 1286م ([3])

هكذا يبدو أن النصوص المغربية توجد مقارنة صريحة بين المدينتين (فاس والبُنَيَّة)، وكلاهما بنيت خصيصا لإقامة الأمير ورجال بلاطه وجنده، مما يؤكد أن "البُنَيَّة" كانت عاصمة حقيقية، ومركز إداري وسياسي للمرينيين بالأندلس. فقد عرفت الجزيرة الخضراء أوج ازدهارها في نهاية القرن السابع الهجري/الثالث عشر للميلاد وبداية القرن الثامن/الرابع عشر، حينما حصّنها المَرينيّون، وحولوها إلى أعظم حصن في جنوب الأندلس، وجعلوها عاصمة لهم بشبه الجزيرة الإيبيرية ما بين سنة 678 هـ وسنة 744هـ/ 1279 - 1344م. ومما يعضد هذا الافتراض، أن السلطان أبي يوسف توفي سنة 685 هـ/ 1286م "بالمدينة التي أنشأها بظاهر

---

[1]- ابن خلدون، **العبر**، مج 7، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، ص 229

[2]- مؤلف مجهول، **الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية**، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الرباط، 1972، ص 90

[3]- ابن أبي زرع، **روض القرطاس**، دار المنصور، الرباط، 1973، 363-364

الخضراء، وهي البنية"([1])، ودُفن بقصرها، وذلك قبل أن يُنقل لبر العدوة ليُدفن بشالة من سلا([2]).

وتؤرخ "حوليات ألفونسو العاشر" قرار بناء البُنَيَّة بشهر يوليوز 1279 عقب نجاح المَرينيّين في فك الحصار الذي تعرضت له الجزيرة الخضراء. تقول الحوليات: "وعبر أبو يوسف بعد ذلك من طنجة إلى الجزيرة الخضراء، ووجد العديد من المنشآت التي تركها المسيحيون، ولأنه أدرك أن ذلك المكان حيث **بنيت فيما بعد المدينة الجديدة للجزيرة الخضراء** كثير الضرر، في حالة حصار خارجي، وأنه من الممكن خسارته، سارع إلى إنشاء مدينة أُسست بذلك المكان **وسُمّيت باسم المدينة الجديدة للجزيرة الخضراء**، وعمرها بالمنازل التي تركها المسيحيون مشيدة، وبقي الأمير هذه المرة بالجزيرة الخضراء بضعة أيام"([3]).

ولم تكن (البُنَيَّة) المدينة الوحيدة التي أنشأها المَرينيّون، بل إن تأسيسها يندرج ضمن سياستهم العمرانية التي انبنت على "ثنائية المدينة"، أو بعبارة أدق على "المدن المزدوجة" مثل: فاس البالية وفاس الجديدة (أو المدينة البيضاء)- تلمسان والمنصورة - سبتة وأفراك - الرباط وسلا. وبالإضافة إلى الدوافع التي توردها المصادر العربية والمسيحية، وتعتبرها من دواعي تشييد(البُنَيَّة)، يمكننا إضافة عنصر آخر، قد نجده وراء إنشاء المدن "المَرينيّة المزدوجة" الأخرى، وهو المتمثل في ترسيخ رموز السلطة المَرينيّة، وإبراز قوتها أمام منافسيها وأعدائها على حد سواء. فـ(البُنَيَّة) تعكس الغاية التي أسست من أجلها، وهي تقوية الوجود المَرينيّ بالأندلس عن طريق استخدام المنشآت المعمارية كعناصر دعائية، ورموز لقوة السلطة السياسية. فجاء البناء الجديد من خلال ضخامة المنشآت، وقوة الأسوار، ومناعة العناصر الدفاعية، لا ليظهر عظمة المملكة وقوتها ومقدرتها الاقتصادية والعسكرية فحسب، وإنما لإبراز حضور سلطة الأمير، وقدرة دولته التنظيمية والمادية (وضخامة المنشآت المَرينيّة بالبُنيّة ومناعتها تؤكدها الحفريات الأركيولوجية الآن وتثبتها).

1- ابن مرزوق، **المسند الصحيح الحسن**، م. س. ص 116

2- ابن الأحمر، **روضة النسرين في دولة بني مرين**، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، ط 2، 1991، ص 27

3-*Crònica de Alfonso décimo,B.A.E.*, Edic, Atlas, vol. LXVI, Madrid, 1953, p.57

ويمكننا التأكيد حاليا أن المدينة الجديدة (أي البُنَيَّة) التي بُنيت بالقرب من المدينة العتيقة (الجزيرة الخضراء) هي التجسيد العياني للسلطة السياسية والاقتصادية والعسكرية للمرينيين بالأندلس، والدليل على عزمهم البقاء بشبه الجزيرة الإيبيرية؛ إذ إن (البُنَيَّة) كانت تتوفر على جميع عناصر المدينة الملوكية. أما الانعكاسات التاريخية والحضارية لذلك التأسيس، فهو ما يتطرق إليه كتاب طوريموشا ورفيقيْه.

يلخص كتاب "البُنَيَّة، المدينة الملوكية المَرينيّة بالجزيرة الخضراء"، بتركيز مكثف التقدم الحاصل في معارفنا عن الجزيرة الخضراء في الفترة الإسلامية، والمرتكزة أساسا على نتائج الحفريات الأركيولوجية التي أجريت بالمنطقة، في إطار ما عُرف بـــ "المشروع الحضاري العظيم للمرينيين بشبه الجزيرة الإيبيرية". فقد شهدت المدينة "فورة أركيولوجية"، إذ كانت موضوع ستة وعشرين تدخلا أركيولوجيا استعجاليا منذ سنة 1995، وهو ما سمح لنا بتوسيع دائرة معارفنا التاريخية والطبوغرافية والحضارية للمدينة الإسلامية بصفة عامة، ولمدينة (البُنَيَّة) بصفة خاصة. والجدير بالذكر أن الحفريات الأركيولوجية اندرجت في إطار مشروع بحث منظم، تحت إشراف بلديتها، وفي إطار مؤسسة "المتحف البلدي"، وهي التي أخذت على عاتقها تزويد مدينة الجزيرة الخضراء ببنية تحتية تراثية وثقافية. ولم يكن يُعتقد أن نتائج تلك الحفريات والمواد المختلفة التي عُثر عليها، والراجعة للفترة الإسلامية، ستكون بهذه الأهمية الكبيرة، لتفسح في المجال لظهور دراسات ومقالات ومحاضرات حول هذه الفترة من تاريخ البُنيّة وتاريخ الجزيرة الخضراء([1]). فقد أسفرت التنقيبات الأثرية التي أجريت بأحد أحياء الجزيرة الخضراء، (شارع بلاس أنفانطي حاليا) منذ سنة 1995 عن اكتشاف مجموعة من العناصر المكونة للنظام الدفاعي والتحصيني للمدينة، (مثل رصيف طوله حوالي مائة متر كان يحمي المدينة المَرينيّة، والأبراج والأسوار، والحصن الأمامي والخنادق والأبواب)، وثلاثة بيوت تعود للقرن الثالث عشر والرابع عشر، وبقايا حمام سلطاني من الفترة المَرينيّة، ومقبرة شاسعة تعود لذات الفترة. وكما يبدو، فالأمر يتعلق بإحدى الحفريات الأركيولوجية ذات

---

[1]- هي دراسات نشرت في مجلة *Caetaria* وخاصة في عدديْها الأول والثاني (1996-1998) وهي مجلة يصدرها المتحف الأثري للجزيرة الخضراء.

الأهمية القصوى، مقارنة بالحفريات الحضرية المماثلة التي أجريت خلال التسعينيات من القرن الماضي.

لقد مكنتنا هذه المكتشفات الأثرية من تدقيق معارفنا عن جزء هام من تاريخ الوجود الإسلامي بشبه الجزيرة الإيبيرية، لأنها تقدم لنا بقايا مادية لحضارة المدينة بعد أن ظلت مطمورة نحو ستة قرون؛ كما أنها أغنت ما كانت توفره لنا المعطيات المستمدة من المصادر العربية والمسيحية، ومن تحليل الخرائط القديمة، ومن الصور القديمة والمنقوشات، من دراسة نصوص الرحالة الذين زاروا المدينة ما بين القرن السادس عشر والتاسع عشر. وكل ذلك جعلنا نتوفر على مجموعة هامة من المعطيات عن الجزيرة الخضراء خلال العصر الإسلامي، وهي المعطيات التي توجد ملخصة في هذا الكتاب، ومركزة بالخصوص في فصليْه: الرابع والخامس.

ففي **الفصل الرابع** (ص 69-162) يتطرق المؤلفون إلى ظروف تأسيس (البُنيَّة) ولطبوغرافيتها (موقعها) ولنظام دفاعها، (أسوارها الداخلية والخارجية، وأبراج حمايتها، وخنادقها، وأبوابها)، ولمجالها الحضاري، بما في ذلك المنشآت السلطانية (القصر، المشور، الحمامات الملوكية) والمنشآت العامة (المساجد، دار الصناعة، الأسواق، المصلى)، ولتصميم مساكنها، ولمقابرها وأصناف قبورها، وكل ذلك معزز بصور لأوراش الحفريات، وبرسوم بيانية، وخرائط وتصاميم.

أما **الفصل الخامس** (ص 163-214)، الذي يحمل عنوان "الحياة المادية"، ففيه تُدرَس المواد المستخرجة من الحفريات، سواء الفخارية منها (كأواني الطبخ، وأدوات الاستعمال المنزلي مثل الجرات والخابيات، ومواقد النار، والقناديل، وأدوات البناء والتنميق مثل الآجر والخزف)، أو المعدنية، حديدية ونحاسية، (مثل الأسلحة (كرؤوس النبال والخناجر)، أو أدوات (كالمعاول والسكاكين والمسامير)؛ أو مواد الزينة (الإبر والخواتم والأقراط والدلابيس والملاقط)، أو مواد من العظام، وأخرى من الحجر، (مثل المطاحن اليدوية)، وأخرى من زجاج، فضلا عن عدد كبير من المسكوكات (إسلامية وقشتالية). وقد عمد مؤلفُو الكتاب إلى تبيان أصناف كل هذه المواد، مع إبراز وظيفتها وأشكال زخرفتها أو نقوشها.

وقد يُعتقد أن هذا الكتاب يندرج ضمن صنف الكتب الأركيولوجية الصرفة. والحقيقة أنه يستند كذلك على المصادر المتوفرة (التواريخ العربية، الوثائق القشتالية، المسكوكات...) ويقدم مقاربة جادة وصارمة ومكتملة لتاريخ الجزيرة الخضراء في العصر الوسيط، ويسهم في إعادة تركيب تاريخها المعماري. ولئن كانت الأركيولوجيا هي مصدر المعارف التاريخية التي سمحت للمؤلفين بإبراز الأهمية الحقيقية لمدينة (البُنَيَّة) بالأندلس على المستوى الحضري والمعماري، وعلى مستوى الحضارة المادية (الخزفيات، الأسلحة، النقود... إلخ)، فإن المؤلفين وسّعوا دراسة تاريخ الحضور المَرينيّ بالجزيرة الخضراء، بتسليط الضوء على بدايات العصر الإسلامي للمدينة في مطلع القرن الثامن للميلاد. وهكذا، فإنهم يسطرون، في الفصل الثالث من الكتاب، الإطار التاريخي للمدينة، متطرقين لظروف بنائها، ولأهم محطات تاريخها (عصر الإمارة القرن 8-9 م، عصر الفتنة والخلافة، عصر الطوائف، المرابطون والموحدون)، وتطورها الإداري من كورة إلى عاصمة إقليمية، ولأهم معالمها العمرانية كما توضحها المصادر العربية والمسيحية، سواء كانت تحصينات أو منشآت عمومية كالمساجد والحمامات والمقابر والأبواب... إلخ. كما عمدوا إلى دراسة الجوانب الجغرافية والسكانية للمدينة (الفصل الثاني) وأنشطتها الاقتصادية، بما في ذلك طرق المواصلات والتجارة والفلاحة وتربية المواشي والصيد (الفصل السادس)، وحياتها الثقافية والإنتاج العلمي (الفصل السابع). وقد سمحت هذه الفصول بتقديم نظرة أكثر شمولية عن تاريخ الجزيرة الخضراء في العصر الإسلامي، وخاصة خلال القرن الثالث والرابع عشر للميلاد، حينما حولها وجود السلطة المَرينيّة نفسها، والضغط الخانق الذي مارسته قشتالة على منطقة الزقاق، إلى مدينة /حصن بامتياز بمنطقة المضيق، يتمتع بموقع استراتيجي هام، حاولت كل القوى الحاضرة حوله السيطرة عليها، سواء لتوطيد مواقعها (المَرينيّون، النصريون)، أو لصد المغاربة ومنعهم من الجواز إلى شبه الجزيرة الإيبيرية (القشتاليون)، أو لفتح المضيق أمام التجارة البحرية الدولية (القطلانيون، الجنويون).

ولعل إحدى الجوانب الملفتة للنظر عند قراءة هذا الكتاب هي المتمثل في مقارنته مع ما نعرفه عن المدن الأندلسية والمغربية الأخرى، وإبرازه أوجه التشابه

والاختلاف بين حواضر الغرب الإسلامي. فمؤلفو الكتاب يدققون التعريفات، ويحددون الإطار الكرونولوجي لدراستهم، ويبحثون في الأسباب وانعكاساها على مختلف الأصعدة، السياسية والدينية والثقافية والاقتصادية للمدينة.

إن مجموعة البحث التابعة للمتحف البلدي للجزيرة الخضراء، والمكونة من أركيولوجيين، ومستعربين، ومؤرخين، وعلماء نميات، ومتخصصين في إعادة ترميم المعالم الحضرية، قاموا بعملية تركيب للمعطيات التي تم العثور عليها خلال التنقيبات الأركيولوجية، مع معطيات المصادر العربية الكتابية، والمصادر المصورة والكرطوغرافية، لاستجلاء مرحلة غامضة من تاريخ المدينة، لم تدرس بعمق، وهي مرحلة الوجود المَرينيّ بالأندلس.

يقيم هذا الكتاب الدليل على أن الجزيرة الخضراء (القديمة والجديدة) كانت خلال القرن السابع والثامن الهجريين/ الثالث عشر والرابع عشر للميلاد، حصنا على الضفة الشمالية للزقاق، وميناء ذا أهمية استراتيجية كبيرة. فما عُثر عليه خلال الحفريات، سواء ما تعلق بنظام المدينة التحصيني أو البقايا الحضرية (الأزقة ومجاري تصريف المياه، وأدوات الاستعمال المترلي)، تدل على أن الأمر يتعلق بمدينة من صنف العواصم، ظلت أهميتها التاريخية مجهولة لحد الساعة.

ختاما لا بد من الإشارة إلى الأهمية الاجتماعية للتنقيبات الأثرية التي كانت وراء هذا التأليف. لقد منحت سكان المدينة وزوارها فرصة معاينة جانب من تاريخ المدينة الإسلامية مجسدا وملموسا. فقد احتُفظ بالأسوار المكتشفة قائمة في شارع (بلاس أنفانطي)، وجنّبوها مخاطر ابتلاعها من قبل التوسع العمراني الشرس الذي كثيرا ما ابتلع شواهد أثرية هامة في المدن الأندلسية الأخرى. لقد تم إعلان شارع بلاس أنفانطي تراثا ثقافيا، وحُوّل إلى فضاء أركيولوجي. أما الكتاب الذي بين أيدينا، فهو مؤلف علمي هام، يسمح بإعادة رسم تشكل مدينة البُنية في العصر المَرينيّ، استنادا على نتائج الحفريات الأركيولوجية، كما أنه كتاب يدافع بحماسة عن التراث الحضاري الإسلامي لمدينة الجزيرة الخضراء، وصنوها البُنَيَّة.

الباب الثالث

مباحث في تاريخ المغرب المَرِينيّ

مِنْ مَظاهِرِ التّواصُلِ الحَضاريّ بيْنَ المَغْرب المَرينيّ وغَرْناطة النَّصْرِيَّة

إن البحث في التاريخ الثقافيّ المشترك بين شعبيْن، فضلاً عن أنه ذو فوائد محققّة في الكشْف عن مكوّناته العقديّة والنفسيّة والبيئيّة، فإنه يسْعف في استبْيان أثر تلك المكوّنات في اختيار الشعبيْن وتوجهاتهما، ممّا ينعكس، سلباً أو إيجابا، على مبادراتهما ومواقفهما في مجالات عدّة، بعضها يتّصل بنشاطهما العقلي، وبعضها يتّصل بنشاطهما الاجتماعي. ولا ريب في أن البحث في التّواصل الحضاري بين المغرب والأندلس هو بحثٌ بالغ الأهمية في تحديد بعض خصائص تاريخهما المشترك.

ولا ريب في أن الصّلات بين المغرب الأقصى والأندلس هي صلات قديمة فرضتها طبيعة الجوار، وأملتْها المعطيات الجغرافيّة. فقد شكّل مضيق جبل طارق صلة وصل وثيقة بين العدوتيْن: الإفريقية والأندلسية، وقنطرة يتمّ من خلالها الانتقال البشري، وانْسياب الحركة التجاريّة، والتبادل الثقافي بمختلف تمظْهُراته.

فبداية التواصل الثقافي بين العدوتيْن لا ترتبط إذاً بقيام الوحدة السياسيّة التي أظلّتْهما على عهد المرابطين ثم الموحّدين، ولكنها تمتدّ إلى ما قبل ذلك بفترة غير يسيرة، قد تعود إلى بداية الفتح الإسلامي للأندلس، وما تبعه من توافد العناصر المغربيّة البربريّة على شبه الجزيرةَ الإيبيريّة، واستقرارهم بربوعها، حتى أصبحوا يشكّلون عنصراً أساسياً في بنيتها الاجتماعيّة[1]. وفي القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، توجّهت طائفة من أهل الرّبَض إلى المغرب، ونزلوا بإحدى عدوتيْ مدينة فاس، "ومن حين نزولهم بها نُسبتْ إليهم، فقيل: عدوة الأندلسيين، وبهم عمرتْ تلك العدوة وكثر أهلها وتمدّنت. وكان ذلك سنة إثنين ومائتين"[2].

---

[1]- P. Guichard, *Structures sociales "orientales" et "occidentales" dans l'Espagne musulmane*, Paris, 1977

وانظر كذلك دراسة:

-Bosch, Vila, J. "El elemento humano norte africano en la historia de la España musulmana", *Cuadernos de la Bib. De Tetuán*, II, 1964, pp. 17-38

[2]- ابن سماك العاملي، **الزهرات المنثورة في نكت الأخبار المأثورة**، تحقيق د. محمود علي مكي، منشورات المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، 1984، ص 116

وزادت الهجرات المتبادلة كثافة وتوطّداً في القرون التالية، وخاصة على عهد ملوك الطّوائف في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر للميلاد؛ ففي هذه الفترة بالذات كانت الشّخصية العلميّة والأدبيّة للأندلس قد بلغتْ من الاستواء والنُّضج مستوى رفيعا خوّلها من ألوان التّأثير الثقافي في برّ العدوة ما نجد الأخبار مستفاضة به في المدوّنات التاريخيّة، ومعاجم الرّجال، وفهارس الشّيوخ[1].

وما فتئَ التأثير المتبادل يتزايد جيْلا بعد جيل في ظلّ الوحدة السياسيّة التي أظلّت العدوتين طوال عصريْ المرابطين والموحدين وصدْراً من دولة بني مرين، مستفيدا من رحلات العلماء الأندلسيين وهجراتهم - عن اضطرار في أغلب الأحيان- إلى برّ العدوة، واستقرار عدد غير قليل بحواضره الكبرى (سبتة، وفاس، وبجاية، وتلمسان، والمهدية، وتونس) حتى خيل للشُّقُنْدي في القرن السابع الهجري / الثالث عشر للميلاد، أنه "لولا الأندلس لم يذكر برّ العدوة ولا سارتْ عنه فضيلة"[2]. وظلّت وتيرة الهجرة من الأندلس إلى المغرب في تزايد إلى أن بلغت نهايتها القصوى بعد جلاء المسلمين الأخير من "الفردوس المفقود".

ولقد ظهر أثر تلك الهجرة في النّواحي الثقافيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة، سواء في الأندلس أو في المغرب، وما زلنا إلى اليوم نلحظُ مظاهر ذلك التواصل الذي كان بين المغرب والأندلس، رغم مرور قرون على نهاية الأندلس، وما تزال آثار ماديّة ومعنويّة مغربيّة في إسبانيا شاهدة على الوجود المغربي الذي كان هناك، وما يزال كذلك تراث الأندلس محفوظا ومستمرّا في المغرب، تمثله الأسَرُ الأندلسية

---

[1] – تعرضت دراسات عديدة لموضوع الهجرة الأندلسية إلى بلاد المغرب وبلاد المشرق، نشير على سبيل المثال إلى دراسات كل من:

-Carmen Romero. *Emigrados andalusíes al Norte de África y oriente Medio (siglos VIII-XV)*, Tesis Doctoral. Granada. 1989. 3 vol. Publ. En microfichas,

- Molina luis. "*Lugares de destino de los viajeros andalusíes en el Ta'rij de Ibn Al Faradi*", EOBA, vol. I, pp. 585-610

-Valencia, Rafael, "La emigración sevillana hacia el Magreb alrededor de 1248", en, *Actas del II coloquio Hispano-marroqui de ciencias históricas "Historia, Ciencia y sociedad*", Madrid, 1992, pp. 323-327

-Id. , "La emigración sevillana a través de Ceuta en la Alta Edad Media", *Actas I Congreso Inter. El Estrecho de Gibraltar*, Madrid, 1988, t. I, pp. 210-217

- Valivé, J. "*La emigración andalusí al Magreb en el siglo XIII*", en, *Relaciones de la Península Ibérica con el Magreb (siglos XIII-XVI)*, CSIC. Madrid, 1988, pp. 87-129

[2] – أحمد المقري، **نفح الطيب**، تحقيق د. إحسان عباس، ج 3، ص 681

الأصل في عدد من الحواضر والقرى، ونراه في العمارة والموسيقى والطّبخ وغير من رقائق الحضارة، وقد "امتزج هذا التراث الأندلسي بالتراث المغربي، فأصبح تراثاً مركباً تركيباً مزجياً"[1].

ونريد في هذه الدراسة إبراز بعض مظاهر التواصل الثقافي بين العدوتيْن في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر للميلاد، باعتباره القرن الذهبيّ للثقافة العربية الإسلامية بالغرب الإسلامي بامتياز.

وقبل ذلك يجدر بنا أن نذكر بأن المَرينيّين كانوا سنداً قويا لمملكة غرناطة الناشئة، وأسدوا لها خدمات جليلة في صدّ زحف النصارى، وأعادوا بانتصاراتهم على النصارى في غير موقعة حاسمة، ذكريات معركة الزلاقة ومعركة الأرك. لقد اعتمد الغرناطيون على معونة الدولة المَرينيّة لفترة طويلة من الزمن، من خلال قوة عسكرية كبيرة أطلق عليها تسمية "الغزاة"، وكان يقودها قائد عسكري من البيت المَرينيّ يدعى "شيخ الغزاة"[2]، فقد شغلت هذه المشيخة دورا إيجابيا عظيما في ميدان الدفاع عن غرناطة وما حولها، وكان الإسبان يحسبون لها حسابا دقيقا[3]. ولولا غَوْث بني مرين، واشتغال مملكة قشتالة بحوادثها الداخلية غير مرة، لما اشتدّ ساعد بني نصر، ولما سطعتْ دولتهم. وتشغل الحملات المَرينيّة الجهاديّة بالأندلس حيّزا هاما في المصادر المَرينيّة، مع العِلم أن بعضا من تلك الحملات لم يكن تخلو من اعتبارات جيو- سياسية وحسابات مادية ضيقة، كما رأينا سابقا.

وقد أدى اتصال المَرينيّين بالنصريين - الذين ورثوا تقاليد الأندلس الحضارية- إلى التأثر بالفنّ المعماري الأندلسي الأصل، وطبّقوه على عمارتهم، وظهر ذلك جليّا في مساجدهم الرفيعة، ومدنهم العظيمة، وقصورهم الشامخة، ومدارسهم الخالدة، والتي لا زال حتى اليوم باقية تحكي عن عظمة هذه الدولة؛ فلا أحد ينازع في أن الإنجازات المَرينيّة تبهرنا بالرّونق والزينة، بل يمكن القول إن المسيرة الفنيّة

---

[1] - محمد بنشريفة: "العناية بالتراث الأندلسي في المغرب وإسبانيا"، ضمن كتاب: **التراث الحضاري المشترك بين إسبانيا والمغرب**، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، 1993، ص 27

[2] - يقول المقري: "ولم يزل ملوك بني مرين يعينون أهل الأندلس بالمال والرجال، وتركوا منهم حصة معتبرة من أقارب السلطان بالأندلس غزاة، فكانت لهم وقائع في العدو مذكورة، ومواقف مشكورة، وكان عند ابن الأحمر منهم جماعة بغرناطة وعليهم رئيس من بيت بني مرين يسمونه شيخ الغزاة" (**نفح الطيب**، ج 4، ص 92)

[3] -Manzano Rodríguez: M., *La intervención de los Benimerines*, op. cit.

المغربيّة التي كثيرا ما تعثّرت في العهود السابقة، قد عرفت أثناء العهد المَرينيّ نموّا مطّردا، رغم انهيار الوحدة السياسية وضعف السلطة المركزية.

ولعلّ الازدهار العلمي والأدبي الذي عرفته وفتئذ كبريات الحواضر بالعدوتين، وفي مقدمتها فاس وغرناطة وسبتة وألمرية ومالقة، هو مَدين إلى ما أولاه سلاطين بني مرين وبني نصر للعلم والأدب من رعاية واهتمام، تجليا فيما عُقد من مجالس علمية، وأنفِق على العلماء والطلبة، وأُنجز من تآليف، وفيما شُيّد من مدارس، وما ألحِق بها من خزائن الكتب.

والجدير بالذكر أن المدارس كانت عبارة عن مؤسسات تثقيفيّة تلقينيّة رسميّة[1]، جعل منها المَرينيّون إحدى دعاميْ سياستهم، بجانب الجهاد في الأندلس، فكسبوا بذلك ولاء الفقهاء. لا عجب إذا كانت معظم المدرسات التي نفتخر بها إلى اليوم، ويتمتع برونقها السياح الأجانب في فاس وتلمسان وتونس، تعود إلى ذلك العصر.

ثم إن سلاطين بني مرين وأمرائهم كانوا على جانب من الثقافة، ويعقدون المجالس العلمية للمذاكرة والمناظرة، ويقدّرون رجال الفكر، ويرفعون من مكانتهم. وتكفي الإشارة إلى أن "المجلس العلمي" الذي صاحب السلطان أبي الحسن المَرينيّ في حملته على إفريقية، وهلكَ عقب غرق أسطول السلطان شتاء 750 هـ/ 1350م بساحل دلس، على مقربة من بجاية، كان يضمّ أربعمائة عالم، فيهم الفقيه والطبيب والشاعر والأديب، وهو قدْر من العلماء لا يعرف نصفه ولا رُبعه في بلاط أحد من الملوك المعتنين بالعلم في حالة الإقامة والأمن، فكيف في حالة السفر وحالة الحرب والبحر[2].

كما أن غرناطة كانت تمثل آخر بريق سطعت به شمس الأندلس قبل أن تغيب من الأفق، وإن بقيتْ ماثلة في الوجدان. لقد كانت آنذاك من أجمل مدن العالم بمساجدها وقصورها وحدائقها التي تخلب لبّ الزائرين القادمين من كل الآفاق، من مثقفين فلامانيين، وموسيقيين ألمان، وتجار إيطاليين، وحتى أمراء إثيوبيين، ومبعوثين صينيين[3]. فقد غدت غرناطة في القرون الثلاثة الأخيرة للوجود

---

[1] - انظر: محمد القبلي، " قضية المدارس المرينية: ملاحظات وتأملات". ضمن كتاب: **في النهضة والتراكم (أعمال مهداة للأستاذ محمد المنوني)**، الدار البيضاء، 1986، ص 59

[2] - د. عبد الهادي التازي، **جامع القرويين**، بيروت، 1973، ج 2، ص 368. وبعث ذلك المجلس العلمي بالجامعة العائمة العالمة. (نفسه، ص 490)

[3] - Jaques Attali, *1492*, Paris, Fayard, 1991

العربي الإسلامي بالأندلس، أكبر الحواضر الأندلسية بعد تكاثر الهجرات إليها من المدن التي سقطت بيد النصارى، كما كانت مركز الثّقل للنشاطات السياسية والاقتصادية والفكريّة، وفيها ترك المسلمون معالم حضارية لا يزال معظمها كما كان بالأمس. والحدث المهمّ في تاريخ الثقافة الأندلسية في هذا العصر هو بناء "المدرسة اليوسفيّة" بغرناطة سنة 750 هـ/ 1349م، وقد سُمّيت هكذا نسبة إلى مؤسسها السلطان يوسف الأول، كما عرفت بـ "المدرسة العلميّة"، و"المدرسة النصريّة"، بدأت مركزا للعلوم الدينية واللسانية، وفما بعد أصبحت تهتمّ بأكثر أنواع العلوم المعروفة آنذاك، وقصدها الطلاب من المناطق النصريّة كافة. وقد نالت شهرة واسعة، مما جعل أبناء المغرب، طلابا ومعلمين، يفدون للانتساب إليها، والتدريس فيها[1].

من رموز التواصل الحضاري في الغرب الإسلامي:

تبدو لنا ثقافة القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي في بلاد المغرب، غنيّة ومتنوعة. ويكفي التذكير بأن أكثر رموز الثقافة العربية الإسلامية بالغرب الإسلامي تألّقا، ترجع إلى هذه الفترة (ابن خلدون، ولسان الدين ابن الخطيب، وابن مرزوق التلمساني، وابن الأحمر، وأحمد المقري التلمساني، وابن عاشر، وابن الحاج النميري، وابن جزي، والآبلي، وابن البناء العددي، وابن زمرك، والنباهي، وابن رشيد السبتي، وابن رزين التجيبي، ومالك بن المرحل، وابن الدراج، وابن رضوان المالقي، وابن قنفذ... إلخ)[2]. ومن بين هذه الكوكبة من العلماء والأدباء المرموقين، يتّفق المؤرخون القدماءوالباحثون المحدثون في الإشارة إلى أن الشّخصيات المعبّرة عن الغرب الإسلامي في القرن الثامن الهجري إنما ترجع إلى ثلاثة رجال، كانت حياتهم السياسيّة والعلميّة هي روح العصر الحقيقيّة، ومرآته اللامعة. هؤلاء هم: لسان الدين ابن الخطيب، وعبد الرحمان ابن خلدون، وابن مرزوق الخطيب التلمساني. وقد عاشوا في كنف الدولة الحفصيّة في إفريقية، والدولة الزيانيّة في تلمسان، ودولة بني مرين في فاس، ودولة بني نصر بغرناطة.

---

[1]- تذهب راشيل أريي في كتابها السالف الذكر إلى أن المدرسة النصرية كانت مرتبطة بمجموعة من المعاهد المرينية (ص 425)

[2]- انظر اللائحة المفصلة بأعلام الفكر ومؤلفاتهم في:
Mohamed Benchekroun, *La vie intellectuelle marocaine sous les Mérinides et les Wattasides*, Rabat, 1974, pp. 85-430

وأكثر ما يثير العجب في هذه الشخصيات الثلاث البارزة هو تشابه ظروفها الحياتيّة والسياسية؛ لقد كان هؤلاء العلماء الثلاثة من رجال السياسة، أي أنهم واجهوا الظروف السياسية المعقّدة لعصرهم، مظهرين مهارتهم الخاصة في المشاكل التي واجهتهم، ومبحرين بين التيارات المتلاطمة التي كانت تعجّ بها القصور الإسلامية. فقد نهج الثلاثة أسلوبا سياسيا واقعيا، هو نوع من الميكيافيلية قبل أن توجد الميكيافيلية. نعم هذه الشخصيات الثلاث كانت شخصيات عالمية بكل المقاييس[1]. لقد كان الثلاثة (وإن اختلفت المقاييس) عالميين في تعبيرهم وتقديرهم الأساسي والجوهري للظروف المحيطة بهم، أي ظروف الغرب الإسلامي في العصور الوسطى المتأخرة. من هؤلاء الثلاثة تجاوز ابن خلدون هذه الحدود ليصبح أكثر شمولا وعالمية حتى الآن، لأنه لم يعد مقيدا بحدود مكانه ولا زمانه[2]. بالنسبة للثلاثة سوف نجدهم رحالة في مضمار الغرب الإسلامي، حيث يبدو ابن الخطيب أقلهم ترحالا، وأكثرهم ابن خلدون ثم ابن مرزوق. إن أعمالهم التاريخية القيمة هي غاية في الدّقة والبيان، وإن كانت لها سمة جد مختلفة: لقد قدم ابن خلدون، وكذلك ابن الخطيب، ضمن أعمالهما الكثيرة، تاريخ دول عصرهم المسلمة، أو من عصور سابقة، أما ابن مرزوق في كتابه "المسند **الصحيح الحسن**"، فقد كان مهتما بالشخصية الرئيسية في الدولة، أي بشخصية السلطان أبي الحسن المَرينيّ[3]، وأرخ أبو زكريا يحيى ابن خلدون للدولة الزناتية في كتابه "**بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**". إن الوعي بخصوصية تاريخ المغرب هو من أهم إنجازات العصر المَرينيّ – الحفصي– الزياني، وربما كان العامل الأساس في تكريس الشخصية المغربية[4].

---

[1]- ماريا خيسوس بيغيرا، " أخبار افريقية في المسند الصحيح لابن مرزوق". أعمال الملتقى الثالث التونسي الإسباني، **الكراسات التونسية**، عدد 103 - 104، 1978، ص 62 -63

[2]-Maya Shatzmiller, *L'historiographie mérinide. Ibn Khaldoun et ses contemporains*, Leiden, 1982

[3]- حول ابن مرزوق وحياته ومؤلفاته انظر الدراسة المستفيضة التي خصصتها له الدكتورة سلوى الزاهري في مقدمة تحقيقها لكتابه: **المناقب المرزوقية**، منشورات وزارة الأوقاف الإسلامية، الدار البيضاء، 2007

[4]- عبد الله العروي، **مجمل تاريخ المغرب**، ج2، ص 219

- أطر أندلسية في خدمة المخزن المَرينيّ

و لم تعزبْ أهمّيّة العنصر الأندلسي وإسهامه الثقافي عن بال الباحثين المحدثين. ففي معرض وقوفه على عوامل الازدهار الثقافي في العصر المَرينيّ الأول، كتب المرحوم العلامة محمد المنوني قائلا: "ولا ننسى بعد ذلك العامل الأندلس، فقد جاء استقرار الأمر للمرينيين قريبا من سقوط القواعد الأندلسية الكبرى، فانتقلت مجموعات من أعلامها إلى المغرب الأقصى، حيث توزعت بين مدنه وأريافه، واستقر معظمهم في مدينتي فاس وسبتة. يضاف لهذا أفواج الأعمال الحرة، فكان لهؤلاء، مع من تقدمهم من الجاليات الأندلسية في عصور سابقة، أثرهم في دعم النشاط الفكري وتطويره، ليأخذ - مع الزمن- الطابع الخاص الذي يميز نشاط الثقافة الإسلامية بالمغرب الأقصى"[1].

ولقد نهضت الرحلة، كما كان شأنها من قبل، بدور هام في ترسيخ أسس هذا التواصل الحضاري بين المغرب المَرينيّ وغرناطة النصريّة. وإذا كانت البواعث على هذه الرحلة تختلف من شخص لآخر، فإن القصد العلمي كان – أو كاد أن- ينتظمها جميعا. وآية ذلك أن أصحاب الرحلة، سواء كان الداعي إليها دينيا أو سياسيا، وسواء كان حظّهم من العِلم وافرا أو غير وافر، كانوا يعنون بتحصيل العِلم ونشره، ويحرصون على لقاء مشاهير الشيوخ، والاستكثار من الرواية عن مبرّزيهم. ولقد جسّد العلماء من خلال رحلاتهم تلك الصلات القويّة التي ربطت المغرب المَرينيّ بالأندلس، ومن خلال تراجم العلماء وعمليّة التزاور والتنقل بين العدوتيْن، يتلمّس الباحث بعض مظاهر هذا التاريخ الثقافي المشترك.

لقد كان المَرينيّون في حاجة ماسّة إلى أُطر علميّة لتسيير دواليب الدولة وخدمة إيديولوجيتها، خصوصا وأن رجال الفكر والثقافة الموالين للموحدين لم يكونوا مستعدين للعمل مع المَرينيّين؛ كما أن سكان مدينة فاس التي اتخذوها عاصمة لهم، كانت مواقفهم غير واضحة مع هؤلاء الحُكام في بداية عهدهم على

---

[1]- محمد المنوني، **ورقات عن حضارة المرينيين**، ص 237 وانظر كذلك:

- Drardja, B., *Interacción cultural: emigración de magrebíes a al Andalus y de andalusíes a al Magreb al Awsat.* Tesis Doctoral. Granada, 1989, 2 vol. Publ. En microfichas
- Molina López, E. "Algunas consideraciones sobre los emigrados andalusíes", En, *Homenaje al prof. Darío Cabanelas*, vol.I, pp. 419-431

الأقل. وكثيرة هي الأحداث التي تدلّ على أن أعيان فاس وفقهائها تحفّظوا في بداية عهد المَرينيّين من وجود السلطة المَرينيّة بالحاضرة الإدريسية.

إنّ المَرينيّين الأوائل كانوا يفتقدون إلى أطُر علميّة مهيأة وموالية لسياستهم، وقد وجدوا في العناصر الأندلسية المثقفة سنَدا لسياستهم في المغرب، خصوصا وأن فترة صعود الدولة المَرينيّة تزامنت مع سقوط العديد من القواعد الأندلسية، واضطرار عدد من أعلامها للانتقال إلى المغرب، وعلى الخصوص إلى فاس، عاصمة المَرينيّين. ونظرا للعوامل السابقة الذكر، فإن الحُكام الجدد رحّبوا بالوافدين، لتدعيم أركان دولتهم، فأسندوا لبعضهم أسمى الوظائف المخزنية.

ومن المعلوم أن الأندلسيين قد استقلّوا بأمور القلَم، وهاجروا بكثرة من قواعد الجزيرة المتساقطة بأيدي النصارى إلى برّ العدوة، فملئوا قصور تونس وبجاية وتلمسان وفاس، كما تقاطروا على مدن أقل أهميّة مثل قسنطينة ومراكش، وحيثما حلّوا أدخلوا النظام والأبهة، والتراتب والمراسم والآداب، وكل مظاهر "الهيبة التي تحفظ نظام الملك". لقد كان الكتاب الأندلسيون يمثلون جماعة متخصّصة، ينتقلون من خدمة أمير إلى آخر، حسب الظروف. وبهذا الصدد نورد شهادة معبرة لابن غالب حول أهمية العنصر الأندلسي المهاجر لبلاد المغرب، يقول: "ولما نفَذ قضاء الله تعالى على أهل الأندلس بخروج أكثرهم عنها في هذه الفتنة الأخيرة المُبيرة، فتفرقوا ببلاد المغرب الأقصى من برّ العدوة مع بلاد إفريقية. فأمّا أهل البادية فمالوا في البوادي إلى ما اعتادوه، وداخلوا أهْلها وشاركوهم فيها فاستنبطوا المياه، وغرسوا الأشجار، وأحدثوا الأرحى الطاحنة بالماء وغير ذلك، وعلموهم أشياء لم يكونوا يعلمونها ولا رأوها، فشرفت بلادهم وصلحت أمورهم وكثرت مُسْتغلاتهم وعمت الخيرات، فهم أشبه الناس باليونانيين فيما ذكرت، ولأن اليونانيين سكنوا الأندلس فورثوا عنهم ذلك، وأما أهل الحواضر فمالوا إلى الحواضر واستوطنوها؛ فأما أهل الأدب فكان منهم الوزراء والكتّاب والعمّال وجُباة الأموال والمستعملون في أمور المملكة، ولا يُستعمل بلدي ما وجد أندلسي، وأما أهل الصنائع فإنهم فاقوا أهل البلاد، وقطعوا معاشهم، وأخملوا أعمالهم، وصيروهم أتباعا لهم، ومتصرفين بين أيديهم، ومتى دخلوا في شغل عملوه في أقرب مدة، وأفرغوا فيه من أنواع

الحذق والتجويد ما يُميلون به النفوس إليهم، ويصير الذكر لهم، قال: ولا يدفع هذا عنهم إلا جاهل أو مبطل"[1].

جاء الكتاب الأندلسيون إلى بلاد المغرب ومعهم تقاليد عريقة في حقل العمل السياسي، وقد احتلوا الوظائف في دواوين الإنشاء، أو في إدارة الأشغال، بل إنهم شغلوا مناصب حساسة، وساهموا في بناء صرح الدولة المَرِينيّة الإداري. لقد كان الأندلسيون فعلا عماد الدولة المَرِينيّة، خاصة في فترة التأسيس، ونجد تأثيرهم قويا في المناصب الحساسة. ففي خطة القضاء، عيّن يعقوب بن عبد الحق ثلاثة قضاة من أصل أندلسي، وثلاثة من أصل مغربي[2]. بل إن أبا أمية الدلاي، وهو أندلسي الأصل، كان على رأس القضاة، بدليل ما ذكره صاحب "جذوة الاقتباس" من أن يعقوب بن عبد الحق "ولاه قضاء الجماعة بحضرة فاس، وجعل له النظر على صاحب الشرطة وصاحب الحسبة"[3]. أي أن السلطان المَرِينيّ أوْكل إلى أندلسي مهمّة السّهر على أمن الدولة، وعلى مصالح سكانها المادية، بل أكثر من ذلك، يذكر نفس المؤلف أن القاضي المذكور هو "أول من سنّ منة بناء المدارس بحضرة فاس"[4].

وعلى ذكْر المدارس، لا بأس من الإشارة إلى التأثير الأندلسي في مجال الهندسة المعمارية المَرِينيّة، هذه الهندسة المتجلّية ليس في المدارس فحسب، ولكن أيضا في المساجد والقصور والمدن. وتحتفظ لنا كتب التراجم باسم بارز لمهندس أندلسي، يدعى محمد بن علي بن الحاج الإشبيلي (ت. بفاس سنة 714 هـ/ 1314م) العارف بالحِيل الهندسية، والبصير باتخاذ الآلات الحربية العظيمة، والعمل بها. رحل إلى فاس بدعوة من يعقوب بن عبد الحق، فاستعان به لصنع الناعورتين المائيتين. ومن أعماله كذلك الدولاب الضخم بفاس الجديد، ودار الصنعة بسلا، أي صناعة السفن، وهندسة جلب الماء إلى رباط الفتح من عين غبولة[5]. كما أن غالب بن علي

1- أحمد المقري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، المجلد الثالث، دار صادر، بيروت، 1988، ص 152

2- هم على التوالي: يوسف بن حكم البلنسي، ومحمد بن عمران، ومفضل الدلاي العذري. انظر: ابن الأحمر، **روضة النسرين**، الرباط، 1991، ص 28؛ مجهول، **الذخيرة السنية**، الرباط، 1972، ص 86

3- نفسه

4- ابن القاضي، **جذوة الاقتباس**، الرباط، 1973، ج 1، ص 339

5- **جذوة الاقتباس**، 288 - 289؛ روض القرطاس، 406؛ محمد المنوني، **مذكرات من التراث المغربي**، م. س، ج 3، ص 21؛ **الإحاطة في أخبار غرناطة**، ج2، ص 139 -140

الشقوري الغرناطي، الطبيب العالم، ولي الحسبة بمدينة فاس، وكانت له مجالس علمية بها[1].

وبناء على ما ذُكر، فإن الأطر الأندلسية شاركت مشاركة فعالة في بناء الهيكل القضائي والسياسة التعليمية، والمنشآت المدنية والحربيّة للمغرب المَرينيّ، ولا يتّسع المقام لذكر جميع كُتاب بني مرين، ويكفي تصفّح كتب التراجم المهتمة بهذه الفترة، مثل "الإحاطة في أخبار غرناطة" لابن الخطيب، و"نفح الطيب" للمقري، و"جذوة الاقتباس"، لابن القاضي، و"نيل الابتهاج" لبابا التنبكتي، ومؤلفات ابن الأحمر[2]، وغيرها، للوقوف على هذه الظاهرة، لكن ذلك لا يمنع من ذكر أشهرهم.

– فمنهم القاضي الخطيب الكاتب، عبد الله بن يوسف بن رضوان النجاري، أصله من الأندلس، نشأ بمالقة، وأخذ عن مشيختها، وحذق في العربية والآداب، وتفنّن في العلوم. شغل في بلاط ملوك بني مرين قاضيا، وأصبح "صاحب القلم الأعلى لهذا العهد بالمغرب"لدى كل من أبي الحسن وأبي عنان وأبي سالم"[3]. وقد كانت له مراسلات سلطانيّة مع وزير الدولة النصريّة ابن الخطيب.

– ومنهم الفقيه الكاتب محمد بن عبد الحكيم ابن تادرارت، المصمودي الأصل، الأندلسي المولد. هاجر إلى فاس، وكتب لأبي الحسن المَرينيّ. وقد وصفه ابن الأحمر بقوله: "كان ممن برزَ في الكتابة وأصابَ في النصح كل الإصابة، وحاز من الكمال ما ليس يلحق"[4].

– ومنهم الفقيه القاضي الكاتب علي بن محمد بن عبد الحق بن الصباغ العقيلي، وهو من أهل غرناطة، انتقل إلى فاس، واستعمله السلطان أبو عنان في بعض أعماله، ثم رتّبه في ديوان كتابه، وحظي بثقته، بدليل ما جاء عند صاحب "**نثير الجمان**" من أن أبا عنان "حين طلع إلى بلاد إفريقية [...] ترك بالمدينة البيضاء مع ولده الأمير أبي زيان عبد الرحمان ناظرا له في أموره، وكُتب السلطان ترد عليه"[5].

1– **جذوة الاقتباس**، ص 313

2– خاصة "**نثير الجمان**" و"**نثير فوائد الجمان**"، و"**مستودع العلامة**"

3– ابن الأحمر، **مستودع العلامة**، 51؛ الماجري، **برنامج الماجري**، تحقيق محمد أبو الأجفان، ص 28؛ **نثير الجمان**، تحقيق رضوان الداية، 1987، ص 233- 235؛ **نفح الطيب**، ج 8، ص 214 - 216

4– ابن الأحمر، **نثير الجمان**، ص 253

5– نفسه، ص 269

- ومنهم الفقيه الأديب يحيى بن إبراهيم بن زكرياء الأنصاري الأوسي، وهو من غرناطة، من بيت أصالة ورفعة وقضاء وكتابة. ولاه أبو فارس عبد العزيز المَرينيّ (796-799 هـ) كاتبا في بلاطه[1].

- ومنهم الفقيه الأديب الكاتب الشاعر محمد بن جزي الكلبي الغرناطي، الذي يعدج من كبار الكتاب. وصفه ابن الأحمر بقوله: "طلع في سماء العلوم بدار مشرقا، وسارت براعته غربا ومشرقا [...] مدح بشعره ملوك عصره في غرناطة وفاس، وخصوصا منهم أبو عنان فارس". وتجدر الإشارة إلى أن ابن جزي هذا هو مدوّن رحلة ابن بطوطة بأمْر من سلطانه أبي عنان فارس، هذه الرحلة التي صاغها بأسلوبه الخاص، ذاكرا فيها مناقب سلطانه، وممجدا فيها مآثره العمرانية.

والجدير بالذكر أن معظم هؤلاء الكتاب كانوا أيضا مستشارين من الطراز الأول، وشعراء يمجدون بشعرهم إيديولوجية الدولة في مناسبات عدة، كالاحتفال بعيد المولد النبوي، أو إحراز انتصار على الأعداء، أو تدشين مدرسة أو زاوية، أو غيرها.

كما استغل سلاطين بني مرين وفود السفراء من غرناطة في بلاطهم للترويج لأيديولوجيتهم، خصوصا وأن هؤلاء السفراء كانوا يفدون على المغرب في غرض مساعدة إخوانهم الأندلسيين في صدّ الهجمات المتزايدة على بلادهم؛ وكان هؤلاء السفراء من كبار الأدباء والشعراء، ويحلمون بجهادهم في الأندلس، الأمر الذي كان يزيد من شعبية هؤلاء السلاطين. ومن هؤلاء السفراء نذكر: محمد بن يحيى بن علي بن إبراهيم الغساني، الذي بعثه السلطان أبو عنان إلى ملك قشتالة؛ وأحمد بن محمد بن أبي العيش ابن يربوع، الذي استعمله السلطان أبو الحسن في السفارة بينه وبين الملوك، خصوصا وأن هؤلاء يتقنون اللغات الأجنبية.

كما أن الرسل من العلماء وأصحاب الثقافات الرفيعة الذين كان يبعث بهم سلاطين بني نصر إلى المغرب، كان لهم أيضا دور بارز في نشر الثقافة الغرناطية، وكان لهم الحضور البارز في النقاشات العلميّة مع العلماء والطلبة المغاربة، ونذكر من هؤلاء ابن الخطيب، وابن زمرك، وأبي الحسن النباهي، وأبي البركات البلفيقي، وغيرهم.

---

[1]- نثير الجمان، 277

ومن جسور العلاقات الثقافية بين غرناطة وفاس، وجود شيوخ متصوفة غرناطيين، أمثال أبي العباس ابن عاشر الأندلسي، الذي صادفه ابن الخطيب أمام مقبرة سلا عام 763 هـ/ 1361م[1]. ونشير كذلك إلى أحد تلامذة ابن عاشر الأندلسي، وهو ابن عبّاد الرّندي، الذي أسند إليه منصب إمام مسجد القرويين بفاس، قرابة خمسة عشر عاما، و "كان عند أهل فاس بمثابة الشافعي عند أهل مصر"، ولما توفي بفاس سنة 792 هـ/ 1390م حضر السلطان المَرِينيّ أبو سالم وكبار أعيان دولته مأتم دفنه"[2]. ونذكر كذلك أولئك الذين كانوا يجوبون المغرب شرقا وغربا، يدعون للجهاد بالأندلس، وكانت السلطة النصرية تبعثهم سفراء إلى دولة بني مرين لحثّها على التصدّي للهجمات المسيحية على مملكة غرناطة، نذكر منهم سفارة الشيخ أبي مروان اليحانسي إلى السلطان أبي يوسف[3]. كذلك جاء وفد آخر لنفس الغرض، أي استصْراخ السلطان أبي سعيد المَرينيّ، فاتصلوا به في فاس، ومنهم المتصوفة الثلاثة، أبو عبد الله محمد الطنجالي (ت. 724 هـ)، وابن الزيات البلش، وأبو إسحاق بن العاصي. وجاء وفد آخر على رأسه الشيخ الساحلي وابنه.

و لم يقتصر دور المهاجرين الأندلسيين على تبوّء مناصب سياسية وإدارية، وإنما شاركوا أيضا في تسيير بعض المؤسسات الاجتماعية والثقافية والدينية. ومن هذه المؤسسات مارستان فاس. فقد عيّن السلطان أبو عنان فارس، محمد بن القاسم بن أبي بكر القرشي المالقي ناظرا عليه، سنة 754 هـ/ 1354م[4].

ومن جهة أخرى اتّخذ سلاطين بني مرين لأنفسهم أطباء من أصل أندلسي، ومن أشهرهم محمد بن الغليظ الإشبيلي، الذي شغل طبيبا ووزيرا للسلاطين أبي يعقوب يوسف (685 -706 هـ) وأبي سعيد عثمان (710-731 هـ)[5]. والواقع أن اتخاذ أطباء من أصل أندلسي يدل على مدى الثقة التي حظي بها هؤلاء الأندلسيون في البلاط المَرِينيّ، كما نشير إلى الطبيب غالب بن محمد اللخمي الشقوري (ت.

---

[1]- **جذوة الاقتباس**، 78

[2]- **نفح الطيب**، ج 7، ص 270 - 261

-P Nwiya, *Ibn Abbad al Rundi: Lettres de direction spirituelle (ar-Rasail as-Sugra)*, Bayrouth, 1958

[3]- أحمد الأزدي، **تحفة المغترب ببلاد المغرب**، نشر ف. دي لا غرانخا، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد، 1973، ص 70

[4]- **جذوة الاقتباس**، ص 91

[5]- ابن أبي زرع، **روض القرطاس**، ص 376- 396

741 هـ) الذي أسندت إليه مهمة الحسبة بالعاصمة المَرِينيّة فاس، ومارس مهنة الطّب بالمغرب[1].

وفي إطار عناية سلاطين بني مرين بالعلم وأهله، كانوا يعقدون مجالس علمية في بلاطهم، واختصّوا عددا من فطاحل العلماء لمجالسهم ومحاضراتهم ومشاوراتهم ومشاركتهم في الأمور الدينية والدنيوية؛ ولم تكن هذه المجالس تخلو من كبار العلماء من أصل أندلسي؛ فقد ضمّ أحد مجالس أبي عنان فارس جماعة كبيرة من أهل العِلم، سرد أسماءهم الشيخ الأديب أبو الوليد إسماعيل بن الأحمر في شرحه الحافل لبردة البصيري، ونقل بعض ذلك أبو زيد عبد الرحمان الجاديري، ومن الأسماء الأندلسية في هذا المجلس[2]:

- الفقيه القاضي السفير الخطيب الكاتب، أبو القاسم محمد بن يحيى بن محمد الغساني البرجي (ت. 786 هـ/ 1384م) أصله من غرناطة، وبها نشأ وقرأ، ثم انتقل إلى مدينة فاس. برع في الأدب والفقه الذي بوأه خطة قضاء الجماعة بفاس[3]، وقد شغل وظيفة قاضي العسكر في فاس، إضافة إلى تكليفه بمهمة السفارة إلى مصر وقشتالة، لإنجاح مهمة سياسية لصالح بني مرين[4].

- الأديب المؤرخ المشهور، أبو الوليد إسماعيل ابن الأحمر، الذي كان لاجئا ببلاط بني مرين، وصاحب التصانيف الكثيرة.

- القاضي الخطيب، الكاتب، صاحب القلم الأعلى، العارف بالفقه والحديث والنحو والأدب، أبو القاسم عبد الله بن يوسف بن رضوان الخزرجي.

- الشيخ الأستاذ النحوي، سيبويه زمانه، أبو عبد الله محمد بن علي بن حياتي الغافقي الغرناطي.

- الفقيه المدرس مُجالس السلطان، أحمد بن أبي الفضل ابن الصباغ الخزرجي، العارف بالفقه والحديث، والآية في علم التاريخ، واشتغل كاتبا في ديوان الدولة المَرِينيّة بفاس لمدة خمس سنوات، حتى عام 758 هـ/ 1357م.

---

1 - جذوة الاقتباس. ص 313

2 - محمد العابد الفاسي. الخزانة العلمية بالمغرب، الرباط، 1960، ص 86 - 87

3 - فهرس السراج، مخطوط خاص، ورقة 98

4 - ابن الأحمر، مستودع العلامة، ص 56؛ العبر، ج 7، ص 402

هذا وقد توافد على المغرب عدد كبير من العلماء والأدباء الغرناطيين للمساهمة الثقافية في المغرب، نذكر على سبيل المثال: ابن رشيق الذي تولى القضاء بسبتة في عهد أبي القاسم العزفي؛ والشّاعر مالك بن المُرَحّل، الذي استعان به السلطان يوسف بن يعقوب، وعينه كاتبا في قصره؛ وابن سلمون الكناني الغرناطي (ت. 741هـ/ 1340م) الذي لقي بسبتة أبا الحسن بن عتيق ابن رشيق، وبفاس أبا غالب محمد المَغيلي[1]، وعلي بن إبراهيم الأنصاري المالقي الذي قعد لتدريس اللغة العربية في مدرسة سلا[2]، ثم رجع إلى مالقة وعين قاضيا في غرناطة، وأستاذا بالمدرسة النصرية، وكان ذلك في فترة حكم محمد الخامس الثانية.

يتضح مما سبق أن العناصر الأندلسية المهاجرة إلى مُدن المغرب عامة، وإلى فاس على الخصوص، وفي ظروف اضطرارية، كانت تضمّ فعاليات مختلفة من مفكرين ومهندسين وفقهاء وأدباء وشعراء وغيرهم. والواضح أنهم وجدوا في الدولة المَرينيّة خير مشجّع لمواهبهم الخلاقة، ومقابل هذا التكريم فإن هذه العناصر ساهمت مساهمة فعالة في دعم أسس الدولة المَرينيّة عن طريق التوجيه والتدبير لمؤسسات الدولة المختلفة.

- أساتذة غرناطيون بالمدارس المغربية

بدأ سلاطين فاس المَرينيّون مع بداية القرن الثامن الهجري يبحثون عن توفير المناخ الثقافي الملائم لترسيخ سلطتهم، فقاموا بتأسيس المدارس، وأوفدوا عددا من رجالهم إلى المملكة النصرية للاستعانة بأساتذتها الأكفاء في مجالات التدريس وفي العلوم الطبية.

لقد كان شيوخ العلم الأندلسيين قبل القرن الثامن الهجري يتنقلون في غالب الأمر لبرّ العدوة اضطرارا، إما بسبب استيلاء العدو الصليبي على مدنهم وقواعدها، وإما لأن عاصمة الحكم كانت على عصريْ المرابطين والموحدين هي مراكش، فكان لا مناص لذوي المصالح وأرباب الكفايات -ومنهم العلماء المبرزون- من اللجوء إليها. أما في القرن الثامن، وفي عصر بني مرين بعامة، فقد كان من أهم

---

[1]- **الإحاطة**، ج 3، ص 400ـ 404؛ **جذوة الاقتباس**، ج 2، ترجمة 464؛ أحمد بابا، **نيل الابتهاج**، ص 142- 143

[2]- تذهب المؤرخة الفرنسية راشيل أريي إلى أن الأنصاري كان مسيرا (مديرا) لمدرسة سلا

-R. Arié, *L'Espagne musulmane au temps des Nasrides*, Paris, 1973, p. 464

بواعث انتقال عدد من الأعلام الأندلسيين إلى برّ العدوة للإقراء والتدريس، إن لم يكن أهمها على الإطلاق، هو الازدهار العلمي الذي عرفته حواضر العدوة، وخاصة تونس وبجاية وسبتة وفاس، وبالخصوص هذه الأخيرة، حيث كانت "ببحار العلم والدين تزخر"، مما جعلها تغري مشاهير الشيوخ ومبرزي العلماء في الأندلس بالانتقال إليها واستيطانها، الأمر الذي يؤكد لدينا أن رحلة العلماء الأندلسيين في هذا العصر إلى برّ العدوة كانت طوعا واختيارا، وليس كرها واضطرارا[1].

وقد عرفت حلقات العلم ومجالسه في العدوة طائفة من أعلام المشْيَخة العلمية الأندلسية كانت لهم آثار ملحوظة على الدرس الحديثي والنحوي والأدبي والعلمي وغيره، ونمثل لهم بالأسماء التالية:

- أبو بكر محمد بن الحاج البلفيقي (ت. 771 هـ/ 1369م)، شيخ المحدثين وكبير القضاة بالأندلس، ويظهر أنه تردد غير مرة على برّ العدوة، وفي كل مرة يحل فيها بفاس يحلق للدرس والإقراء بجامع القرويين شرقي صحن القرويين، وكان من الآخذين عنه ابن خلدون الذي قال متحدثا عن حضوره مجلسه العلمي مرتين إثنتين بفاس: "لقيته بفاس سنة ست وخمسين من هذه المائة الثامنة، مقدمه من السفارة بين ملك الأندلس وملك المغرب، وحضرت مجلسه بجامع القرويين من فاس، فسمعت عليه بعضا من هذا الكتاب [موطأ الإمام مالك] وأجازني بسائره، ثم لقيته لقاءة أخرى سنة إثنتين وستين، استقدمه ملك المغرب، السلطان أبو سالم بن السلطان أبي الحسن للأخذ عنه، وكنت أنا القارىء فيما يأخذه عنه، فقرأت عليه صدرا من كتاب "الموطأ"، وأجازني بسائره إجازة أخرى".

- محمد بن علي بن الحاج الإشبيلي (ت. بفاس سنة 714 هـ/ 1314م) السابق الذكر، وقد كانت له بفاس القرويين مجالس علمية[2].

- أبو عبد الله بن فرج الفهري، المعروف بالشنفر (ت. 723 هـ)، أصله من القنت Alicante شرق الأندلس. طبيب جرّاح، هاجر إلى فاس بعد وفاة سلطان

[1] - د. حسن الوراكلي: **صفحات من تاريخ الثقافة والتعليم في الغرب الإسلامي**. م.س. ص 66

[2] - د. عبد الهادي التازي، **جامع القرويين**، م. س.، ج 2. ص 483

غرناطة عام 722 هـ، فكان له تأثير على مجالسها العلمية، وهنا ألف كتابه "**الاستقصا والإبرام في علاج الجراحات والأورام**"، في ثلاثة أجزاء[1].

– أبو زكريا يحيى الغساني البرجي (ت. 786 هـ) القاضي السفير، أصله من غرناطة، وبها نشأ وقرأ، ثم انتقل إلى مدينة فاس. برع في الأدب والفقه الذي بوأه خطة قضاء الجماعة بفاس، وكان مما يجيز به طلبته منشأته الشعرية والنثرية ومقيداته وأماليه.

– أبو عبد الله محمد ابن عباد النفزي الرندي. نشأ في بلده رندة، واشتغل بطلب العلوم النحوية والأدبية والأصولية والفرعية لدى علماء الأندلس أولا، ثم لدى علماء العدوة بتلمسان وفاس. ولا شك أن الحديث والفقه والنحو والأدب واللغة، فضلا عن كتب المتصوفة، كانت هي مدار درسه حين حلق له بفاس. و... أشهر تلامذته أبو زكرياء السراج، الذي لازمه طويلا، وسمع منه، وحمل عنه تآليفه وتقاييده.

– أبو عبد الله محمد ابن حياتي الغافقي، أصله من غرناطة، وبها نشأ وقرأ. ومع أن هذا الشيخ كان على معرفة بالفقه والرواية مما نفيده من عناوين مقروءاته على شيخ الجماعة بالأندلس ابن الفخار الخولاني البيري، مثلما نفيده من مرويات السراج عنه، إلا أن الأغلب غليه من العلوم كان، فيما يبدو، هو النحو، حتى انفرد بإمامته بفاس يومئذ، وكان له أثر بعيد في إحياء الدرس النحوي بحلقاته بعد ركوده حينا من الدهر، وهو ما أشار إليه تلميذه السراج بقوله: "أحيا ببلدنا ما درس من رسمه - أي النحو- ونفع به أكثر من قرأ عليه".

– لسان الدين ابن الخطيب: تردّد على برّ العدوة غير مرّة، منتدبا حينا من قبل بلاط غرناطة للسفارة لدى سلاطين بني مرين، وحينا آخر لاجئا سياسيا. وإن كان من الثابت جلوس لسان الدين ابن الخطيب لإسماع مؤلفاته وإقرائها طلبة العلم في مختلف فترات حياته، سواء بالأندلس أو المغرب، فإننا نميل إلى الاعتقاد بأنه كان أحرص على عقد هذه المجالس العلمية بالمغرب، خاصة في الفترات التي قيض له فيها الابتعاد عن مجالي الحكم والسياسة، والتخفف من أعبائهما. وقد أشار إلى ذلك ابن

---

[1]- نفسه، ج2، ص 483

إبراهيم، فقال: "وكان ابن الخطيب، رحمه الله، بعد فراره من ملوك بني نصْر بالأندلس إلى ملوك المغرب من بني مرين واستقراره بالمغرب يدرس العلم، وبه انتفع أهل فاس وغيرهم"[1].

- أبو الحسن علي النُّباهي (البُنّاهي) المالقي (ت. 792 هــ)، صاحب "المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا". تردد على فاس سفيرا مرتين، أولاهما عام سبعة وستين وسبعمائة، وثانيهما عام 788 هــ[2]، وفي كليهما كان يحلق للدرس، "شأن السفراء العلماء الذين يردون على فاس، ويقتنعون بأن مهماتهم لا تقتصر على تبليغ الرسائل"[3].

- أحمد بن عاشر الأندلسي (ت. 765 هــ) العارف الزاهد، دفين سلا. ورد على فاس، وعكف على تدريس كتاب "الإحياء" للإمام الغزالي.

ومن المؤكد أن حواضر أخرى غير فاس (مثل سبتة بالخصوص)[4] عرفت هي بدورها، شيوخا أندلسيين آخرين، انتصبوا للإقراء والتدريس فيها، فانثال عليهم طلبة العلم يفدون من معارفهم ويحصلون، ومن هنا فإن الأسماء التي قدمناها ليست تمثل مجموع علماء الأندلس ببر العدوة خلال القرن الثامن الهجري، غير أنها، مع ذلك، كافية في ظننا، للدلالة على التوجهات المعرفية للهيئة التدريسية الأندلسية في برّ العدوة بعامة، وما كان لها - أي التوجهات- من أثر على النشاط العلمي الذي نهض به أصحابها.

-أساتذة مغاربة في مدرسة غرناطة

إذا استثنينا الباعث الديني الذي كان في كثير من الأحيان وراء تنقل الشيوخ الأندلسيين إلى برّ العدوة في طريقهم إلى البقاع المقدسة في الشرق، فإن بقيّة البواعث، من سياسية وعلمية، كانت مشتركة بين المشيختيْن في الانتقال من عدوة

---

[1] - ابن إبراهيم، **الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام**. تحقيق عبد الوهاب بن منصور، ج 4، ص 475

[2] - المقري، **أزهار الرياض**، ج 2، ص 6 -7

[3] - د. عبد الهادي التازي، **جامع القرويين**، م. س.، ج 2، ص 499 -498

[4] - حول العلاقات التاريخية الثقافية بين غرناطة وسبتة، انظر بالخصوص دراسة كانو أبيلا، التي تستعرض ترجمة ثلاثين عالما أقاموا بسبتة وبغرناطة.

-P. Cano Ávila. "Relaciones histórico-culturales mantenidas entre Granada y Ceuta en los albores del siglo XIV". in: *Actas del Congreso Internacional: el Estrecho de Gibraltar*. Ceuta. 1987. Madrid. 1988. Vol. II. pp. 263-277

إلى أخرى. على أنه مما ينبغي الإشارة إليه هنا أن الباعث العلمي مثلما كان له أثره الملحوظ في انتقال مشيخة الأندلس إلى برّ العدوة لازدهار حواضرها الثقافي والأدبي والفكري في القرن الثامن الهجري، كان له دور مشابه في تنقل المشيخة المغربية إلى الأندلس[1]، فقد عرفت حواضر مملكة بني نصر يومئذ ازدهارا علميا كان من مظاهره بناء دار للعلم بالحضرة، وصفها ابن الخطيب بكونها "نسيجة وحدها بهجة وصدرا وظرفا وفخامة"[2] وهي التي عرفت بالمدرسة اليوسفيّة، وكانت أرقى مواضع التدريس بالحضرة. وفي هذه المدرسة وغيرها من أماكن التعليم والإقراء، كالجوامع والمساجد والبيوتات الخاصة، كان أعلام المشيخة المغربية مع أمثالهم من أعلام المشيخة الأندلسية يحلقون للدرس، يقرئون ويخرجون ويجيزون، نمثل لهم بـــ:

- أبو السراج المغيلي الفاسي (ت. 689 هــ/ 1287م) الذي تصدّر للإقراء والإسماع بالمدرسة النصرية بغرناطة[3].

- علي بن يحيى الغافقي، من أهل سبتة، توفي بمالقة سنة 648 هــ، ورحل إلى ألمرية، وأخذ بها عنه عالَم كثير، ثم توجه لمالقة، فقصده "فيها جميع طلبتها إلا النادر، فسمعوا عليه وقرأوا ما اقتضاه الوقت"[4].

- ابن رشيد السبتي (ت. 721 هــ) وفد على غرناطة إبان وزارة ابن الحكيم الرندي اللخمي، "فعقد مجالس للخاص والعام، يقرئ بها فنونا من العلم"، وقد ولي الخطابة بالمسجد الأعظم بغرناطة[5].

- أحمد بن محمد بن يوسف الجزنائي، المعروف بأبي شعيب (ت. 749 هــ/ 1348م) سافر إلى غرناطة، وهناك قام بدراسة معمقة عن تغير الأدوية المفردة في مجال الطب[6].

- أبو محمد عبد المهيمن الحضرمي السبتي (ت. 749 هــ) نشأ في مسقط رأسه سبتة، وكان صاحب القدح المعلى في علم العربية والحديث. وقد كانت له

---

[1]- د. حسن الوراكلي، **صفحات من تاريخ الثقافة والتعليم في الغرب الإسلامي**، م.س. ص 70

[2]- **الإحاطة**، ج 1، ص 509

[3]- **جذوة الاقتباس**، ص 254

[4]- ابن الزبير، **صلة الصلة**، ص 151

[5]- **الإحاطة**، ج 3، ص 143 -135؛ ابن فرحون، **الديباج المذهب**. ج 2، ص 371

[6]- **الإحاطة**، ج 1، ص 272

إلى الأندلس وفادة "جلت به عليها الإفادة" حسب تعبير ابن الخطيب. وكان دعاه الوزير الشاعر ابن الحكم الرندي في مطلع القرن الثامن، و"نظمه في طبقة الفضلاء الذين كانوا بمجلسه"[1]، وغالبيتهم من أعلام المشيخة العلمية المغربية المرموقين، أمثال ابن رُشيْد السبتي وابن خميس التلمساني.

- أبو الحسن علي الأنصاري السبتي (ت. 764 هـ/ 1363م). وصل إلى منصب محتسب في العاصمة الغرناطية، وقام بتلاوة القرآن في مسجد الحمراء، وشغل بعض المهام في غياب الخطيب.

- أبو سالم ابن أبي يحيى التسولي التازي (ت. 749 هـ) كانت له مشاركة في مختلف العلوم والفنون، وتميز بتضلعه في الفقه حتى عد "صدر فقهاء وقته"[2]، وانعكس ذلك على نشاطه في الدرس، سواء في المغرب حيث كان يحلق بمدرسة عدوة الأندلس بفاس، أو في الأندلس حين دخل غرناطة فلقيه طلبتها وأخذوا عنه، حسب ما أفدنا به أحد نبهائهم، وهو ابن الخطيب[3].

- أبو القاسم محمد بن أحمد الشريف السبتي (ت. 760 هـ/ 1360م). ارتحل من بلده سبتة، وقدم على غرناطة وقد تملأ بالمعارف المتنوعة، فمن اللغة والنحو والبلاغة والعروض إلى التاريخ والخبر والفقه والحديث، وهو ما بلورته تصانيفه التي أدار بعضها حول اللغة والنحو والعروض والأدب، من مثل "رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة"، و"شرح التسهيل" لابن مالك، وديوان شعره المسمى "جهد المُقلّ" وغيرها من المؤلفات التي يغلب على الظن أنها كانت في الأصل دروسا وشروحا في حلقاته العلمية، ومنها مجالس الإقراء بالمسجد الجامع بغرناطة. وقد تتلمذ عليه طائفة من طلبة العلم بالأندلس، منهم أعلام بارزون من القرن الثامن الهجري، أمثال: ابن الخطيب، وابن زمرك، وابن جزي، والشاطبي[4].

---

[1] - التعريف بابن خلدون. م. س.، ص 40

[2] - المرقبة العليا، ص 136

[3] - الإحاطة، ج 1، ص 373

[4] - المقري، نفح الطيب، ج5، ص 189- 198؛ الإفادات والإنشادات، تحقيق محمد أبو الأجفان، ص 125، 102، 101، 90، 89، 126؛ المرقبة العليا، 171- 172؛ ابن فرحون: الديباج المذهب، ص 267 - 268

-M. Calero Secall: "Una familia ceuti en la Granada de los siglos XIV y XV: los Banu l Sarif al Hasani". *al Qantara*, VII, 1986, pp. 85- 105

- أبو عبد الله محمد بن محمد المقري (ت. 758 هـ). بعث في سفارة رسمية إلى غرناطة، ثم قام خلالها بإلقاء بعض الدروس في المسجد الجامع بغرناطة، وفضل البقاء في العاصمة النصريّة بعد أن تهيأ له المناخ الأدبي والعلمي في مجالس المملكة[1]. وقد طبع التفنن العلمي مجالسه العلمية سواء في برّ العدوة أو في الأندلس، حيث انتقل إليها عام 756 هـ. وقد احتفظ لنا بعض من تحلق من الأندلسيين في غرناطة بتقييدات تصور لنا تنوع المسائل العلمية التي كان المقري يثيرها في دروسه مما يتصل بالتفسير والحديث والفقه والأصول والآداب والتاريخ واللغة والمنطق، على حد ما نجد عند تلميذه أبي إسحاق الشاطبي في كتابه: "الإفادات والإنشادات"[2]، وتلميذه ابن الخطيب في كتابه "الإحاطة"[3]. ولا شك أن هذا التنوع في المادة العلمية في حلقة المقري، إلى ما عرف عنه من أصالة في الرأي والمباحثة، وقدرة على استحضار الأقوال وتعليلها وترجيحها والاستدراك عليها[4]، كل ذلك جعل حلقته بغرناطة، ومن قبل ببر العدوة، تغص بطلبة العلم ذوي المستوى الرفيع، مثل أبي عبد الله القيجاطي، وأبي محمد عبد الله بن جزي، وابن علاق، وابن الخطيب، والشاطبي، وابن زمرك، وغيرهم ممن يطول تعدادهم[5].

- أبو علي منصور بن علي الزواوي. كانت "له مشاركة حسنة في كثير من العلوم العقلية والنقلية... ونظر في الأصول والمنطق وعلم الكلام، ودعوى في الحساب والهندسة والآلات"[6]. وحين انتقل إلى الأندلس عام 753 هـ، سرعان ما عرف المشتغلون بالعلوم والدرس قدره في تلك المعارف والفنون، وكان في مقدمتهم الشيخ أبو عبد الله ابن الفخار الألبيري الذي كتب له بالإجازة، وأذن له في التحليق بموضع قصوده من المدرسة، حيث تصدر لتدريس ما كان يتقن من علوم، كالأصول والجدل والفقه والتفسير. وقد عرفنا ممن أخذ عنه من الأندلسيين أبا إسحاق الشاطبي[7].

---

[1]- ابن خلدون: **التعريف**، ص 60- 61؛ **نفح الطيب**: ج 7، ص 187

[2]- **الإفادات والإنشادات**، ص 111، 139، 138، 132، 129، 127، 126، 118.

[3]- انظر ج 2، ص 214 وما بعدها

[4]- **الإحاطة**، ج 2: ص 203؛ المرقبة العليا، ص 169

[5]- انظر: **نفح الطيب**: ج 5: ص 341

[6]- ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج 3، ص 325

[7]- **برنامج المجاري**، ص 119؛ **الإفادات والإنشادات**، 100، 163، 156

- محمد بن أحمد بن عبد المالك القشتالي (ت. 777 هـ) كان عالما بالفقه، مشاركا في غيره من العلوم، مسددا في الفتاوى، عارفا بعقد الشروط، شاعرا مجيدا وكاتبا بليغا. عني بتدريس الفقه، وقد تردّد على الأندلس سفيرا لسلطانه أبي عنان، وأغلب الظن أن يكون حلق بحضرتها لإقراء ما كان يجيده من فروع فقهية وفنون أدبية، "فذاع فضله وعلم قدره"، حتى قال عنه ابن الخطيب: "من أدركه أدرك علما من أعلام المشيخة"[1].

- أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن مرزوق الجد (ت. 781 هـ)، قدم الأندلس عام 748 هـ وأقعده السلطان أبو الحجاج النصري للإقراء بالمدرسة من حضرته بغرناطة، وأدار حلقته بالمدرسة وكذلك بالجامع الأعظم على كتب الحديث، وكان فيمن أخذ عنه من وجود الطلبة بغرناطة[2] أبو عبد الله الفخار، وأبو إسحاق الشاطبي، وأبو عبد الله محمد بن سعد بن بقي، وابن الخطيب، وابن زمرك، وغيرهم[3].

ومع أن هذه الأسماء على شهرتها العلمية، ليست تمثل مجموع علماء المغرب في عدوة الأندلس خلال القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي[4]، فإننا نستطيع أن نجلو من خلالها، طبيعة النشاط العلمي لهذه المشيخة، سواء في مجالس الإقراء أو مجال التآليف. فغالبية أفراد المشيخة المغربية كانوا إلى جانب نشاطهم العلمي في مجالس الدرس وحلقاته، ينفقون من وقتهم حظا غير يسير في وجوه من التصانيف، بعضها مما كان يستدعيه اشتغالهم بالإقراء والتدريس، كوضع الشروح على بعض الآثار العلمية والأدبية التي كان عليها مدار الدرس، مثل "**الرسالة**" لابن أبي زيد القيرواني، والتي شرحها التسولي، ومثل "التسهيل" لابن مالك، وغيرها من الشروح؛ بل لا ننسى أن المغاربة تمرنوا على الطريقة الأندلسية بما يطبعها من حسن صياغة وجمال تركيب[5].

1- الإحاطة، ج 2، ص 187

2- الإحاطة، ج 3، ص 104 - 105

3- برنامج المجاري، 119؛ فهرس المنتوري، ص 17- 18؛ الإحاطة، ج 3، ص 104

4- لمزيد من التفصيل، انظر: M. Dolores Gomez, *Las Riberas nazari y del Magreb (siglos XIII-XV), Intercambios economicos y culturales*, Granada, 2000, pp. 157-203

5- د. حسن الوراكلي، **صفحات من تاريخ الثقافة والتعليم في الغرب الإسلامي**، م.س، ص 74

وينبغي الإشارة إلى أن الإحاطة بمجموع عناوين المصنفات الأندلسية التي كانت تدرس وتروى ببرّ العدوة، وعناوين المصنفات المغربية التي كانت تدرس وتروى بالأندلس، تسعف على استكشاف جانب آخر من جوانب التواصل الثقافي الذي ربط العدوتين، ويمكن أخذ فكرة عن هذه المصنفات من خلال فهرسة أبي زكرياء السراج المغربي، الذي يورد عناوين الكتب الأندلسية التي قرأها ورواها عن شيوخه بحلقات العلم بفاس، وفهرسة محمد بن عبد الملك المنتوري الأندلسي، الذي يورد بعض عناوين الكتب المغربية التي قرأها ورواها عن شيوخه بالأندلس. كما أن التواصل الإسنادي الذي تؤكده فهارس العصر، وحُمى الشهادات، أو وما كان يعرف بالإجازات العلمية المسلمة لطلبة العلم، أو تلك المتبادلة بين علماء العدوتين، والمراسلات التي كانوا يتبادلونها، لدليل على حرص العلماء على التواصل الثقافي فيما بينهم، وعلى تبادل النظر، واستطلاع الرأي في قضايا العلم والثقافة، وفيما تم إنجازه من مصنفات[1]، أو إثارته من قضايا، ودليل كذلك على الاعتراف المتبادل فيما بين شيوخ البلدين بما يجيدون من معارف مما يسعف على تمثل وحدة الرؤية المعرفية والفكرية التي كانت تهيمن على توجهات النشاط العلمي يومئذ.

تلك جوانب من التّواصل الحضاري بين المغرب والأندلس في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي، ومنها يتّضح اتّساع نطاق التّبادل بين الأندلس والمغرب، وارتفاع حجم الإنتاج المعرفي والإبداعي، وتنوّع مجالاته، واكتمال شخصيّته؛ ويتّضح كذلك أن التواصل الثقافي بين المغرب الأندلس تواصل اتّسع مداه في الاتجاهين، يمتد أحدهما من الأندلس إلى المغرب، ويمتد ثانيهما من المغرب إلى الأندلس، ومن خلالهما كانت تتحقّق عملية الأخذ والعطاء بين العدوتيْن، بما أتاح لهما معا الإسهام على قدم المساواة في نسج تاريخهما الثقافي المشترك خلال تلك الفترة.

1- ومن هذا القبيل رسالة ابن الخطيب إلى ابن خلدون يخبره فيها بما صدر عنه من تقاييد وتصانيف، ومنها كتاب " روضة التعريف بالحب الشريف" وغيرها من التصانيف. ويعرب ابن خلدون في رسالة موجهة لابن الخطيب عن رغبته في الاطلاع على مصنفاته الجديدة، فيقول له: " أبأني سيدي، بما صدر عنه من التصانيف الغريبة والرسائل البليغة في هذه الفتوحات الجنينة، وبودي لو وقع الإتحاف بها أو ببعضها" (ابن خلدون. **التعريف**. م. س.، ص 134)

الجالية المغاربية ببلاد السودان الغربي

ملاحظات حول دورها في التفاعل الحضاري بين ضفتي الصحراء

(ق 8 هـ/ 14 م)

من المؤكد الآن أن الروابط والصلات التجارية بين السودان الغربي وبلاد المغرب روابط تجارية تعود إلى أزمنة تاريخية قديمة. فقد كانت قوافل قرطاجة تقطع الصحراء لجلب الذهب والعبيد والعاج مقابل المنسوجات والنحاس والأدوات المصنّعة. وظل هذا التبادل قائماً في العهدين اليوناني والروماني ثم البيزنطي. وبعد الفتح الإسلامي للمغرب، تولى سكان المغرب تأمين أسواق السودان الكبرى وعملوا على تنظيم المواصلات مع هذه البلاد على أساس تجاري أولاً، ما فتئ يتوطّد عبر الفترات التاريخية اللاحقة، حاملاً معه مجموعة من التنظيمات الاجتماعية والدينية والحضرية.

ودون الدخول في تفاصيل التجارة القافليّة بين الشمال والجنوب وتنظيم القوافل وظروف السفر ومحاور الطرق وجغرافية المبادلات، ولا معالجة أساليب التعامل بين الطرفين[1]...، يمكن القول إن العلاقات التجارية كانت تنفث الروح في باقي العلاقات الأخرى من كل نوع. فالعنصر الحاسم الذي أثر في التطور الاجتماعي والحضاري بالسودان يتمثل في العامل التجاري. فإليه ينسب كثير من المؤرخين ما عرفته أقاليم السودان من ازدهار حضاري وتطور سياسي واقتصادي، وذلك لما أتاحته القوافل من فرص الاطلاع على العادات والمعطيات الحضارية في حوض البحر المتوسط[2].

نريد في هذا المقال التطرق لأهمية العنصر البشري في التفاعل الحضاري بين ضفتي الصحراء، وذلك عن طريق تسليط الأضواء على الجالية المغربية بالسودان الغربي خلال القرن الرابع عشر الميلادي. وسندنا الرئيس في هذه المحاولة هو القسم السوداني من

---

[1] - انظر عن هذه الجوانب: أحمد الشكري، «مقاربة تقييمية لدور الصحراء في علاقات بلاد المغرب بلاد السودان خلال العصر الوسيط»، مجلة المناهل (المغرب)، عدد 58، مارس 1998، ص ص. 62 - 71

J. Devisse, «Approximatives, quantitatives, qualitatives: valeurs variables de l'étude des traversées sahariennes», in *Relaciones de la Peninsula Ibérica con el Magreb siglos XIII-XVI*. Actas del Coloquio, éd. Garcia-Arenal y M. J. Viguera, Madrid, 1988, pp. 165-203; V. M. Godinho, *L'économie de l'Empire portugais au XVIe siècle*, Paris, 1969, pp. 99-125.

[2] - محمد الغربي، بداية الحكم المغربي في السودان الغربي، بغداد، 1982، ص. 569.

رحلة ابن بطوطة "تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار"[1]. ومن الملائم أن نشير إلى أن ابن بطوطة عاصر ثلاث قوى سياسية رئيسة في القارة الإفريقية هي دولة المَرينيّين بالمغرب، ودولة المماليك بمصر، ودولة مالي بالسودان الغربي. ومن نافلة القول كذلك إن معلومات ابن بطوطة تعتبر ذات أهمية قصوى لمعرفة المجتمع السوداني. فهي تصور لنا مكوناته الاقتصادية والثقافية والذهنية والعقدية تصويراً دقيقاً، كما تخبرنا بطريقة غير مباشرة عن أفراد الجالية المغاربية وتنظيمها وعلاقاتها بباقي مكونات المجتمع السوداني؛ فضلاً عن دورها في الربط الحضاري بين شمال الصحراء وجنوبها.

ومن الطبيعي أن يكون التواجد المغربي ببلاد السودان الغربي كثيفاً، نظراً للعلاقات التجارية والروحية التي ربطت المنطقتين منذ فترة طويلة. فقد انْبَنَت الجالية المغربية ببلاد السودان الغربي إلى جانب الجاليات الأخرى، وخاصة المصرية منها، وأدت أدواراً كبيرة في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والروحي للسودان الغربي كما سنرى.

ويمكن القول إن العناصر الفاعلة في التجارة الصحراوية كانوا إما سكان الحواضر المغربية والسودانية، وإما عناصر رُحَّلاً غالباً ما انتهى بهم الأمر إلى الاستقرار في المدن. ويظهر أنه إلى حدود القرن 6 هـ/ 12 م، كانت المبادرة بيد التجار المسلمين الذين كانوا يتاجرون مع بلاد السودان. و لم يبدأ السودانيون يترددون على مدن الجنوب الغربي للمغرب إلا عند نهاية القرن 6 هـ/ 12 م[2].

عند وصول التجار المغاربة إلى المراكز الحضرية السودانية، كانوا يقومون بكراء المنازل لسكناهم ولتخزين سلعهم طيلة فترة مقامهم هناك؛ وهي إقامة كانت تطول شهوراً[3]. ولكن في غالبية الحالات كانوا يقيمون مع زبنائهم أو لدى وكلاء الشركات التي ينتمون إليها. والجدير بالذكر أن الفنادق المخصصة للجاليات الأجنبية لم تكن معروفة بالسودان الغربي، على عكس بلدان حوض البحر الأبيض المتوسط

[1] – اعتمدنا على طبعة دار صادر، بيروت، 1963. وقد صدرت مؤخراً طبعة جديدة من الرحلة بتحقيق الدكتور عبد الهادي التازي، منشورات أكاديمية المملكة المغربية.

[2] – انظر: محمد الشريف، **نصوص جديدة ودراسات في تاريخ الغرب الإسلامي**، تطوان، 1996، ص. 86

[3] – يقول ابن بطوطة في معرض حديثه عن توجهه إلى ايولاتن إنه كان قد كتب إلى ابن بداء، وهو رجل من سلا، ليكتري له داراً. وكانت إقامته هناك نحو خمسين يوماً. (**رحلة ابن بطوطة**، ص. 677)؛ وكذلك فيما يخص إقامته بعاصمة مالي، فقد كتب لكبير جماعة البيضان أن يكتري له داراً. (ص. 681)

حيث انتشرت الفنادق المخصصة للتجار الأجانب في أغلب المدن التجارية، بل إن التجار المغاربة كانوا يسكنون أحياء خاصة بهم حيث يتوفرون على منازل وحوانيت ومساجد خاصة. فابن بطوطة وصل إلى «محلة البيضان» بمدينة مالي حيث اكترى له محمد ابن الفقيه «داراً إزاء داره»[1] وفي مدينة كوكو أضَافَهُ الفقيه محمد الفيلالي «إمام مسجد البيضان»[2]. إن إقامة المغاربة في أحياء خاصة بهم لا تعني انعزالهم أو ترفعهم عن المجتمع السوداني. فقد سجل ابن بطوطة حسن التعايش بين أهل السودان ومن يخالطهم من البيض، ومعظمهم من المغرب وباقي الشمال الإفريقي.

ويمكننا التأكيد أن الجاليات المغربية في مدن السودان كانت مهمة من حيث المستوى الاجتماعي، وتمثلت في أسر تجارية أو علمية سَكَنَتْ في مدن السودان، مؤقتاً أو بصفة دائمة. فقد كانت الجالية المغربية تشمل، إلى جانب التجار، فقهاء وقضاة ومدرسين ومقرئين وطلبة وخطباء، وحتى رجال الأدب والشعراء والمهندسين. ولا نعلم تاريخ إقامة أفراد الجالية المغربية الذين يذكرهم ابن بطوطة؛ إلا أن بعض المؤشرات تؤكد أن عدداً منهم لم يكن طارئاً على البلاد، وإنما يمثل الجيل الثاني أو الثالث مثل مدرك بن فقوص، الذي على يَد جدّه أسْلَمَ جدُّ إمبراطور مالي مانسا موسى حسب رواية ابن بطوطة[3].

ومن خلال أسماء بعض المغاربة الذين تذكرهم المصادر، نلاحظ أن التجارة الصحراوية كانت تستقطب التجار من جميع أنحاء بلاد المغرب، وخاصة من المدن الكبرى. ويذكر البكري أبا بكر أحمد ابن خلوف الفاسي الذي استقر بغانة. ونعلم أن أخوي المقري (عبد الواحد وعلي) كانا يمثلان شركتهما العائلية بولاتة[4]. ويقول العمري إن أبا عثمان سعيد الدكالي «سكن مدينة بيتي [عاصمة امبراطورية مالي] خمساً وثلاثين سنة»[5]. أما ابن بطوطة، فبالإضافة إلى كلامه عن «المغاربة» أو عن «البيضان» وعن «التجار» بصيغة الجمع، فإنه يذكر أسماء عدد من المثقفين والتجار

---

1 - رحلة ابن بطوطة، ص. 681.
2 - المصدر نفسه، ص ص. 695 - 696.
3 - المصدر نفسه، ص. 689.
4 - المقري، **نفح الطيب**، تحقيق إحسان عباس، 1988، ج 5، ص. 205.
5 - ابن فضل الله العمري، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، تحقيق د. مصطفى أبو ضيف، الدار البيضاء، 1983، ص. 60.

المغاربة المقيمين في مختلف مدن السودان. إلا أن تلك الأسماء لا تترجم في الواقع إلا جزئياً حقيقة الوجود التجاري المغاربي ببلاد السودان وكثافة هذا الوجود.

ومع ذلك، لابد من أن نلاحظ أن الجاليتين المغربية والمصرية كانتا متساويتين من حيث الأهمية بالعاصمة المالية، حيث كانت «جماعة البيضان» بها خاضعة لقيادة شخصين من كبار القوم: الأول مغربي كما تدل على ذلك نسبته لقبيلة جزولة، وهو محمد بن الفقيه الجزولي؛ والآخر مصري هو شمس الدين بن النقوش المصري. إلا أن «ابن بطوطة يربط حديثه عن المصريين باشتغالهم بالتجارة، ولا يذكر اشتغال المغاربة بها إلا في القليل النادر، ويجعل وجودهم هناك مقروناً بالاشتغال بالقضاء والتدريس وكل ما يتصل بالحياة الثقافية»[1]. فبجانب التجار المحترفين يظهر أن الفقهاء والقضاة ورجال الأدب الذين أقاموا بالسودان الغربي قد تعاطوا التجارة هم كذلك. ويصعب الجزم بأنهم كانوا يقتصرون في نشاطهم على الوظائف الرسمية. فمهما كانت الرواتب التي تدرّها عليهم تلك الوظائف، فإنهم بلا شك كانوا ميالين إلى ممارسة الأعمال التجارية المربحة التي تفسر وحدها عبورهم للصحراء والإقامة في بلاد بعيدة مثل السودان. فقد كانوا وكلاء للشركات الموجودة بالمغرب أو وسطاء بين المغاربة والسودانيين[2] إن الجمْعَ بين التجارة والعِلْم هو إحدى خصائص الحضارة الإسلامية في جميع العصور.

ونعلم أنه لم تكن هناك اتفاقيات تجارية أو معاهدات تقنن العلاقات التجارية بين المغرب وممالك السودان، وتحدّد واجبات وحقوق التجار المغاربة بالسودان؛ كما هو الحال بين البلدان الإسلامية والبلدان المسيحية[3]. ويظهر أن الإسلام الذي نسج خيوط مختلف الروابط بين ضفتي الصحراء، هو أصل عدم وجود تلك الاتفاقيات. وهذا يفسر كذلك تلك التسهيلات التي منحها ملوك السودان للمغاربة، والتي دفعتهم لتنشيط الحركة التجارية والمساهمة في مداخيل الخزينة السودانية. لذلك نجد السلطة المحلية تعمل على ضمان حمايتهم وتعاقب جميع المضرّين بمصالحهم أو بأمنهم، وتُسَهِّل حرية تنقلاتهم[4]. ويؤكد ابن بطوطة أن إمبراطور مالي المانسي موسى «كان يحب

1- حسن حافظي علوي، «علاقة المغرب الأقصى بمالي من خلال "رحلة ابن بطوطة"»، **مجلة المناهل**، عدد 53، 1996، ص. 129.

2-A. El Alaoui, *Le Maghreb et le commerce transsaharien* (*milieu du XI^e- milieu du XIV^e s.*), Thèse de 3ème cycle, Bordeaux, 1983, pp. 108-109.

3- انظر مثلاً دراستنا: **سبتة الإسلامية: دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي**، تطوان، 1995، ص. 120 وما بعدها.

4- انظر أمثلة من ذلك عند: ابن بطوطة، مصدر مذكور، ص. 688.

البيضان، ويحسن إليهم[1]»، و« هو الذي أعطى لأبي اسحاق الساحلي في يوم واحد أربعة آلاف مثقال [...]، وأعطى لمدرك بن فقوص ثلاثة آلاف مثقال في يوم واحد» [2]. وقد استمرت هذه السياسة سارية المفعول خلال القرنين التاليين حسب شهادة الحسن الوزان[3]. كذلك تقرب أغنياء الجالية المغربية من أغنياء الأرستقراطية السودانية ومن الدوائر الحاكمة عن طريق الزواج والارتباطات العائلية. إن كبير «جماعة البيضان» محمد ابن الفقيه الجزولي «كان متزوجاً ببنت عم السلطان» [4]. ونجد لاحقاً أن ملك تمبوكتو «زوج اثنتين من بناته من أخوين تاجرين لغناهما[5]».

وقد عمل بعض أفراد الجالية المغربية مستشارين في دواليب الإدارة السودانية المحلية وفي دائرة السلاطين السودانيين. فالقاضي والخطيب ابن الفقيه هم من أَعْلَمَ المانسي سليمان بقدوم ابن بطوطة لمالي[6]. كما قاموا بمهمة التحكيم بين الزعامات السودانية المتصارعة: «وفي أيام إقامتي به [تكادّا]، توجه القاضي أبو إبراهيم، والخطيب محمد، والمدرس أبو حفص، والشيخ سعيد بن علي إلى سلطان تكادّا وكان [...] وقعت بينه وبين التكركري، وهو من سلاطين البربر أيضاً منازعة فذهبوا إلى الإصلاح بينهما[7]». وبذلك يمكن القول إن دولة مالي كانت قد دخلت مرحلة جديدة في نموها عندما طور البلاط علاقاتها بالتجار والفقهاء المسلمين.

وإذا كان ابن بطوطة في سياحته ببلاد السودان قد صدمته بعض العادات وأَنِفَ من بعض الأكلات السودانية في بعض المدن، فإن ذلك لم يكن حالة التجار الذين كانوا متعودين الحياة في هذه المناطق. ويظهر أن عدم تشدد السودانيين وانفتاح قيمهم ومبادئ الديانة الجديدة التي تبنوها قد ساهمت بلا شك في إدماج المغاربة في المجتمع السوداني، حيث تعايشت مبادئ الإسلام مع بقايا الديانة الأنيمية المحلية. والواقع أنه كانت هناك علاقات وصداقات بين السكان المحليين والتجار المغاربة، حيث تزوج

1- المصدر نفسه، ص. 689.
2- المصدر نفسه.
3- الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**، تعريب محمد حجي ومحمد الأخضر، بيروت، ج 2، 1983، ص. 162. تمدينة مالي «يوجد عدد كثير من الصناع والتجار المقيمين والطارئين الذين يعيرهم الملك عناية أكثر من غيرهم».
4- ابن بطوطة، م.ص.، ص. 681.
5- الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**، م.ص.،ج 2، ص. 166.
6- ابن بطوطة، م.ص.، ص. 682.
7- المصدر نفسه، ص. 698.

البعض حسب الشريعة الإسلامية؛ بينما اتخذ البعض الآخر ــ الذي كان كثير الانتقال بين المغرب وبلاد السودان ــ جواري له. ولقد تعلم المغاربة اللسان السوداني: يذكر الحسن الوزان أنه مع انتشار الإسلام بالسودان، «بدأ تجار بلاد البربر حينئذ يذهبون إلى هذه البلاد ليتاجروا فيها حتى تعلموا لغاهم[1]». و«رجل من البيضان» هو الذي شرح (أو ترجم) لابن بطوطة فحوى بعض المحادثات التي جرت في البلاط السوداني[2].

إن الامتيازات التي كان يحصل عليها المغاربة لم تمنع ملوك السودان، في ظروف نجهلها، من اعتقال التجار المغاربة ومنع نشاطهم. مثلاً، عند نهاية القرن 12 م عرفت العلاقات المغربية ــ السودانية أزمة من مظاهرها رفض الخليفة المنصور الموحدي «هديّة من بلاد السودان» عبارة عن فيل. إننا لا نعرف أسباب تلك الأزمة، وهناك من يرجّح أنها مرتبطة بما كان يتعرض له المغاربة من مضايقات من طرف حكام السودان[3]. فعلى أثر اعتقال ملك السودان بعض التجار المغاربة وسجنهم، وجه الأمير أبو الربيع سليمان والي سجلماسة وأقاليمها مذكرة احتجاج شديدة اللهجة إلى ملك غانة يستنكر فيها العراقيل التي توضع في وجه صغار التجار المغاربة و«تعويقهم»، مذكراً إياه بأن اختلاف الاعتقاد الديني بين الجانبين لا يمنع من حسن الجوار ومن حسن التعايش: «نحن نتجاور بالإحسان وإن تخالفنا في الأديان»، وأنه يمكن معاملة التجار السودانيين الموجودين بالمغرب بالمثل: «لو شئنا، لاحتبسنا من في جهتنا من أهل تلك الناحية لكنا لا نستصوب فعله، ولا ينبغي لنا أن ننهى عن خلق ونأتي مثله[4]».

ويبدو أن العلاقة بين التجار المغاربة والسلطات السودانية كانت تعرف تأزماً في بعض الفترات. يعكس ذلك مثلاً ما كان يعانيه التجار المغاربة من تعجْرف فرْبا حسين نائب السلطان السوداني بولاتة، «أول عمالة السودان». فلما وصلتها قافلة ابن بطوطة، «جعل التجار أمتعتهم في رحبة وتكفل السودان بحفظها، وتوجهوا إلى الفربا،

1- الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**، ج 2، ص. 160.

2- ابن بطوطة، م.ص.، ص. 688.

3- إبراهيم حركات، «طبيعة العلاقات المغربية مع إفريقيا الغربية في العصر الوسيط»، ضمن كتاب: **العلاقات بين المغرب وإفريقيا الغربية**، منشورات جمعية موظفي كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، عكاظ، 1992، ص. 37.

4- المقري، **نفح الطيب**، ج 3، ص. 105.

وهو جالس على بساط في سقيف وأعوانه بين يديه بأيديهم الرماح والقسيّ [...] ووقف التجار بين يديه، وهو يكلمهم بترجمان، على قربهم منه، احتقاراً لهم[1]».

كما أن ممتلكات المغاربة كانت مهددة في فترات الاضطرابات التي كانت تشمل السودان، وخاصة عند فترات الصدام بين السلالات الزنجية المحلية. فنعرف مثلاً أن ممتلكات شركة المقري بولاتة قد تعرضت للنهب والمصادرة عندما غزا «الماندينغ» المدينة في القرن 14 م. ولكن بعد عودة الهدوء إلى البلاد، عوّض الأسياد الجدد للبلاد الشركة ومنحوها الامتيازات التي كانت تتمتع بها سابقاً ومكنوا أعضاءها من التجارة بجميع بلادهم محققين بذلك أرباحاً طائلة[2].

ولا نعدم إشارة إلى جشع بعض المغاربة بالسودان الغربي وضربهم عرض الحائط بحسن الضيافة والثقة والإحسان الذي كان يُتعامل معهم به. مثال ذلك ما يورده ابن بطوطة حول أبي العباس الدكالي وهو «قاض من البيضان». كان منسى سليمان قد أحسن إليه بأربعة آلاف مثقال لنفقته. ثم إنه اشتكى إلى السلطان بأن الأربعة آلاف مثقال سُرقت له من داره، «ولا سارق يكون بتلك البلاد» كما يؤكد ابن بطوطة. ولما اشتد البحث وتم تهديد خدّامه، اعترفت إحدى الجواري بأنه «ما ضاع له شيء، وإنما دفنها بيده». وتم إخراجها، وأُتي بها للسلطان وعُرّف بالخبر، «فغضب على القاضي ونفاه إلى بلاد الكفار الذين يأكلون بني آدم. فأقام عندهم أربع سنوات، ثم ردّه إلى بلده[3]».

وعموماً، ظل السودانيون يكنون الاحترام والتقدير للجالية المغربية؛ بينما نجدهم شديدي التحفظ من المصريين بعد أن فقدوا ثقتهم فيهم. يروي العمري استناداً إلى شهادة «خلق من تجار مصر والقاهرة» أنه بعد أن كان التجار المصريون يحققون أرباحاً طائلة من تجارتهم مع السودانيين في القرن الرابع عشر، مستغلين في ذلك ثقة السودانيين فيهم، "ساءت ظنونهم [السودان] بأهل مصر غاية الإساءة، لما ظهر لهم من غِشِّهم لهم في كل قول وفي تراجحهم المفرط عليهم في أثمان ما يباع عليهم من

1- الرحلة، ص ص. 676 - 677.

2- المقري، م. س.، ج 5، ص. 205.

3- ابن بطوطة، م.ص.، ص ص. 692 - 693. ويتابع ابن بطوطة هذه الحكاية قائلاً: «وإنما لم يأكله الكفار لبياضه، لأنهم يقولون إن اكل الأبيض مضر، لأنه لم ينضج؛ والأسود هو النضج بزعمهم».

الأطعمة والسلع حتى أنهم لو رأوا اليوم أكبر أئمة العلم والدين، وقال لهم إنه مصري، امتهنوه وأساءوا به الظن لما رأوا من سوء معاملتهم لهم[1].

وعلى كل حال، فإن المخاطر التي كانت تحدق بالتجار المغاربة بالسودان الغربي لم تكن بالكثافة أو الخطورة التي تمنعهم من التجارة، بينما كانت الامتيازات التي يحصلون عليها قد ساعدت على تنمية رؤوس أموالهم. ولدينا سيْل من النصوص التاريخية والجغرافية وحتى المناقبية المعبِّرة عن درجة غنى التجار المتعاملين مع السودان الغربي، نعرض عنها ونكتفي في هذا المقال بإيراد شهادتين حول ذلك. ذكر المقري عن شركة أجداده أنهم استثمروا أموالهم في التجارة الصحراوية حتى «خرجت أموالهم عن الحدّ وكادت تفوت الحصر والعدّ»[2]. وورد على لسان الجنوي أنطونيو مالفانطي (Antonio Malfante) أن مضيفه سنة 1447 بـ «تامنتيت» في ناحية توات كان تاجراً مغربياً غنياً عاش في بلاد السودان لمدة 14 سنة. وصرح له هذا الأخير بأنه جمع ثروة تصل إلى مائة ألف دينار[3]، أي حوالي 425 كلغ من الذهب.

وعلى الرغم من الامتيازات التي كان يتمتع بها المغاربة، فإنهم كانوا يمنعون من التوغل في المناطق الغابوية المنتجة للذهب، بهدف الحفاظ على احتكار ذلك المنبع التبري. ويذكر ابن بطوطة أن بلدة يوفي التي تعد «من أكبر بلاد السودان، وسلطانها من أعظم سلاطينهم... لا يدخلها الأبيض من الناس لأنهم يقتلونه قبل الوصول إليها[4]». وقراءة المصادر الجغرافية العربية من القرن 10 إلى القرن 15 توضح أن الجغرافيين استقوا معلوماتهم من روايات شفوية متعلقة بتلك المناطق المنتجة للتبر[5].

إن القانون الذي عرفته أوربا الفيودالية، وبموجبه كانت تركة الأجنبي الهالك تؤول إلى سيده، لم يكن معروفاً ببلاد السودان الغربي. إن ممتلكات الأجنبي المتوفى هناك كانت تبقى أمانة بيد مواطنيه إلى أن تؤول إلى ورثته الشرعيين. ذلك ما يقرره

1- العمري، المرجع السابق، ص. 73.

2- المقري، المرجع السابق، ج 5، ص. 206.

3 -Ch. De La Roncière, «Découverte d'une relation de voyage datée du Touat et décrivant en 1447 le bassin du Niger», in *Bulletin de la sect. De Géo. (Com.* Des trav. hist. et scient), 1918, XXXIII, 1918, p. 11

4- ابن بطوطة، المصدر السابق، ص. 680.

5- ديفيس جان، «مشكلة منكية المناجم في إفريقية الغربية من القرن الثامن إلى القرن السادس عشر»، تعريب عبد الرحيم بن حادة، **مجلة كلية الآداب بفاس**، عدد 5، 1989، ص. 74.

ابن بطوطة في معرض حديثه عما استحسنه من أفعال السودان وما استقبحه منها: «فمن أفعالهم الحسنة... عدم تعرضهم لمال من يموت في بلادهم من البيضان، ولو كانت القناطر المقنطرة؛ إنما يتركونه بيد ثقة من البيضان حتى يأخذه مستحقه[1]».

«شيخ المغاربة» بالسودان الغربي

وبما أنه لم يكن هناك موظفون رسميون للدولة المغربية يمكنهم أن يقوموا بدور القنصل الأوروبي في بلاد الإسلام، فإن المغاربة تعودوا اختيار أحدهم ليمثلهم أمام السلطات السودانية. فعلى غرار الجالية المغربية ببلاد الشام التي كان لها شيخها، من المؤكد أن الجالية المغربية ببلاد السودان كانت منظمة كذلك بدليل وجود «شيخ المغاربة» بها[2]. ولا نعرف شيئاً يذكر عن طبيعة هذه الرتبة أو المهمة؛ فنحن لا ندري إن كانت تختاره السلطات المغربية أو السلطات السودانية أو كان يتم انتخابه من طرف أفراد الجالية المغربية ببلاد السودان. وسواء كان يُعين أو يُنتخب، فإننا لا ندري إن كانت مهمته مؤقتة أو دائمة. كما أننا لا نعرف معايير اختيار شيخ المغاربة هناك. أكانت معايير مادية مرتبطة بدرجة غناه وثروته أم كانت معايير عائلية أو قبلية؟[3] وهل كان اختياره يتم على أساس مؤهلاته الدينية والعلمية والأخلاقية أو على أساس معطيات سياسية؟[4] إن النصوص لا تفصح عن طبيعة هذه المعايير. ولا يمكننا التسليم بأن المغاربة بالسودان الغربي كانوا يختارون «أكبرهم سناً» ليمثلهم كما يعتقد البعض[5]. ثم إن المغاربة لم يكن يمثلهم شيخ واحد ببلاد السودان. فمعطيات رحلة ابن بطوطة توحي بأن شيوخ المغاربة وُجدوا حيث وجدت جالية مغربية، أي في معظم المدن السودانية التجارية المهمّة مثل مدينة مالي، حيث كان محمد بن الفقيه الجزولي

---

1 - A. El Alaoui., op. cit., p. 113.

2 - ابن بطوطة، المصدر السابق، ص. 690.

3 - يحتمل أن يكون كل من «شيخ المغاربة بتكادا» سعيد بن علي الجزولي، و «كبيرهم بمالي» محمد بن الفقيه الجزولي من قبيلة واحدة هي جزولة، إن لم يكونا من عائلة واحدة. (ابن بطوطة، المصدر السابق، ص ص. 681- 696).

4 - كان ابن الفقيه الجزولي «متزوجا ببنت عم السلطان». (الرحلة، ص. 681).

5 - A. El Alaoui. op. cit., p. 112.

أحد كبيري جماعة البيضان إلى جانب شمس الدين بن النقويش المصري[1]، وفي مدينة تكادا حيث كان «شيخ المغاربة» هو سعيد بن علي الجزولي[2].

أما عن مهام «شيخ المغاربة»، فمن الراجح أنه كان يشرف على حماية مصالح الجالية المغربية عند السلطات المحلية ويستقبل المغاربة الجدد القادمين إلى السودان ويوفر سبل إقامتهم[3] ويتولى تقديمهم للسلطان السوداني في حفلات الاستقبال[4]. ومن المفترض أنه كان ينظم الاتصالات لمناقشة مسائل التجارة وتحضير المشاريع المشتركة والحصول على أخبار البلاد. ومن المرجح أنه في غالب الأحيان كان هو المسؤول عن تركة المغربي المتوفى هناك.

دور الجالية المغربية في التواصل الحضاري بين ضفتي الصحراء

يظهر من خلال نماذج لأفراد «الجالية المغربية» بالسودان الغربي التي أوضحناها أعلاه، أن المغاربة علماء وتجاراً وفقهاء ومتصوفة ومدرسين وقضاة وأئمة ومجاهدين...، كانوا ينسجون بصمت، إلى جانب أفراد الجاليات العربية الإسلامية الأخرى، خطوط التواصل بين مختلف مناطق ضفتي الصحراء. وتبرز أهمية الأدوار التي اضطلعوا بها أكثر في أطراف السودان الغربي حيث لم يكن الإسلام قد تركّز بعد. فنشر الإسلام بهذه المناطق لم يكن عبارة عن ظاهرة دينية وثقافية محضة، وإنما كان حركة اجتماعية تقتضي هجرة الأفراد الأدباء وأصحاب المواهب والمتصوفة والتجار. ومن المؤكد الآن - من خلال رحلة ابن بطوطة على الأقل - أن المغاربة كانت لهم مساهمة هامة في الشؤون العامة للسودان وفي تطور العلوم الدينية في مجتمعاته.

وعلى الرغم من أهمية هذه الصلات، فإن بعض الباحثين لم يترددوا في وصف العلاقات بين المنطقتين بـ« اللاتكافؤ» على المستوى الاقتصادي، على اعتبار أن التيارات التجارية استهدفت استغلال الموارد الطبيعية الإفريقية، وأن الشمال مثّل

---

[1]- ابن بطوطة، المصدر السابق، ص. 681.
[2]- المصدر نفسه، ص. 696.
[3]- كتب ابن بطوطة، قبل وصوله إلى مالي، إلى كبير جماعة البيضان ليكتري له داراً.ولما وصل إلى العاصمة، قصد شيخ المغاربة (ابن بطوطة، م.ص.، ص. 681).
[4]- المصدر نفسه، ص ص. 682- 683.

«مركزاً للقوة والتفوق في كل جوانب الاتصال والتأثير[1]». وإذا ما سلمنا بهذا اللاتكافؤ ـ النسبي على كل حال ـ، في المبادلات وطبيعتها[2]، فإنه يصعب مجاراة بعض الخلاصات التي تعتبر «ما ورثته المناطق الاقتصادية الإفريقية من التيارات التجارية الشمالية هو الهيمنة الفكريّة الاقتصادية والاجتماعية».[3] أو نعت ما أحدثته المؤثرات الحضارية المغربية بمجتمع السودان بـ«الاستعمار الفكري[4]». إن الملاحظات الآتية تسعى إلى التخفيف من غلواء مثل هذه الأحكام، عن طريق إبراز مدى مساهمة الجالية المغربية في التواصل الحضاري بين المغرب والسودان الغربي ودورها في تطويره اجتماعياً وحضارياً.

أ ـ على المستوى البشري

لم يقتصر تأثير التجار العرب في السودان الغربي على التقنيات التجارية وأشكال الحياة المادية فقط، بل لامس كثيراً من المظاهر الحضارية والمعتقدات الجماعية للمجتمع السوداني. ومع تكثيف العلاقات بين المنطقتين، اجتاز العلماء والمثقفون المسلمون الصحراء للإقامة في المدن السودانية وفي بعض الأحيان ليستقروا نهائياً هناك. كما توافد الأدباء السودانيون على بلاد المغرب للدراسة. فالقوافل التجارية قادت على مر الأحقاب الدعاة المسلمين إلى دروب إفريقيا وسهلت بالقدر الذي لا ينكر الإشعاع الحضاري بتلك الجهات.

ومنذ عودة المانسا موسى من الحج سنة 1325، صاحبه من المشرق حاشية كبيرة من الأجانب، تجلبهم ثورات بلاد السودان. ويذكر العمري أن المانسا سليمان قد استقدم بدوره الفقهاء والأدباء العرب المسلمين إلى إمبراطورية مالي ليطوروا بها الإسلام

---

1 - هاشم العلوي القاسمي، «أصول الروابط التاريخية بين بلاد المغرب وغرب إفريقيا في العصور الوسطى (استحضار أم استشراف)»، **مجلة كلية الآداب بفاس**، عدد 5، 1989، ص. 142.

2 - بما أن التجار المغاربة كانوا يستغلون ببراعة تقدم بلادهم التقني على حساب السودان وقانون العرض والطلب، وتوفرهم على سلع كانت حيوية للسودانيين، فإنه يعتقد أن المبادلات كانت تتم على حساب السودان العربي الذي كان عليه أداء أثمان مرتفعة جدا مقابل استمرار التجار في الإقبال عليه. إذ كانت أرباح هؤلاء لا تقل عن 400 %؛ كما أن «الخسارة» لم تكن كمية فقط، إذ أن السلع المتبادلة تُفصح عن تباين حضاري كبير. فمقابل الحصول على فرس واحد، كان على السودانيين إعطاء عدد من العبيد لا يقل عن 8؛ ومقابل حصولهم على مترين من الثوب الخشن، كان عليهم إعطاء صبي ومترين من الثوب البندقي الرفيع مقابل 5 عبيد، وذلك حسب ما أورده الوزان.

3 - مصطفى ناعمي، **الصحراء من خلال بلاد تكنة**، منشورات عكاظ، الرباط، 1988، ص. 63.

4 - أحمد الغربي، **بداية الحكم المغربي**، المرجع السابق، ص. 570.

وثقافته. فقد «جلب إلى بلاده الفقهاء من مذهب الإمام مالك رضي الله عنه، وبقي بها سلطان المسلمين، وتفقه في الدين[1]». ويشير ابن بطوطة - كما رأينا - إلى «جماعة البيضان» بالعاصمة المالية، ويتحدث عن الأدباء والفقهاء والقضاة بمختلف البلدان من السودان الغربي. وهناك شهادة متأخرة من القرن 17 م تشير كذلك إلى أن المانسا موسى قد استقدم من مكة إلى مالي سنة 1325 أربعة شرفاء قرشيين «ليتبرك أهل الناحية برؤيتهم وبركة أثر قدمهم في بلدهم»، [2]«وتبعوه بأهلهم راحلين إلى بلده[3]». ويشير عبد الرحمان السعدي بدوره إلى حضور عدد كبير من المثقفين البيض الذين استقروا بتمبوكتو، ثم بعد ذلك في ديني[4].

إن الحضور العام للجاليات المغربية والإسلامية بالسودان الغربي وزواج أفرادها من السودانيات كان مناسبة لخلق اختلاط دائم في الدماء، ترجم بأهمية السكان المختلطين. ونعثر على عدة أمثلة لأفراد من عائلة تجارية مغربية — إسلامية، مثل عائلة المقري المستقرة بولاتة. فقد اتخذ أفرادها «الأقطار الحوائط والديار وتزوجوا النساء واستولدوا الإماء» [5]. ومثل عائلة المهندس والشاعر إبراهيم الأنصاري الساحلي الغرناطي الذي زار قبره ابن بطوطة في تمبوكتو[6]. فقد استقدمه إمبراطور مالي لبلاده. ورجع الساحلي بعد ذلك إلى المغرب، ثم عاد واستقر بتمبوكتو نهائياً وبها «اتخذ إماء للتسري من الزنجيات، ورزق من الجوالك أولاداً كالخنافسة» [7]. مثله مثل جلّ أفراد جالية شمال إفريقيا في مدن مالي[8]. والواقع أن الأبناء الذين ولدوا من هذا الزواج المختلط ساهموا في تركيز «سلالات» تجارية وعلمية ومغربية — سودانية بالسودان الغربي، أو حتى سلالات شريفية. فالشريف أحمد الصقلي ترك أبناء وأحفاداً في السودان الغربي يعتبرون شرفاء مثله[9].

1- العمري، م.س، ص ص. 59 - 60.
2- **تاريخ الفتاش**، المصدر السابق، ص. 34.
3- المصدر نفسه، ص. 37.
4- السعدي، **تاريخ السودان**، المرجع السابق، ص ص. 28 - 36.
5- المقري، **نفح الطيب**، ج 5، ص. 205.
6- ابن بطوطة، م. س.، ص. 694.
7- ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق محمد عنان، القاهرة، 1973، ج 1، ص. 341.
8- ابن بطوطة، م. س، ص. 697؛ ابن الخطيب، **الإحاطة**، م. س.، ج 1، ص. 349؛ ج 2، ص. 192؛ المقري، **نفح الطيب**، م. س.، ص. 205
9- **تاريخ الفتاش**، م. س.، ص ص. 51 - 52. ويبدو أن توافد الشرفاء على السودان الغربي قديم. فقد وفد من الشرق أشراف ينتسبون للأسرة الإدريسية نفسها التي حكمت المغرب منذ عام 788... وسعوا إلى تأسيس مملكة بالسودان.. «وبقي عقب الأدارسة هناك معروفاً» حسب ابن خلدون. (انظر: أحمد الغربي: **بداية الحكم المغربي**، م.

و لم تترك لنا المصادر إلا معلومات قليلة عن الحضور السوداني ببلاد المغـــرب. ويمكن افتراض أن كثيراً من الأطر الإدارية والتعليمية السودانية الأصل قـــد أكملـــت تكوينها العلمي ببلاد المغرب أو أقامت به لفترة. إنها حالة كاتب موسى الذي كـــان «من علماء السودان الذين رحلوا إلى فاس لتعلم العلم» بإيعاز من المانسا موســـى[1]. وبعد عودته، تولى القضاء والإمامة في الجامع الكبير بتمبوكتو لمدة أربعين سنة. كما أن الشريف عبد الرحمان التميمي الذي اصطحبه المانسا موسى معه من أرض الحجاز عند عودته من الحج، «رحل إلى فاس وتفقه هنالك» لما أدرك تمبوكتو «حافلاً بالفقهـــاء السودانيين ولما رأى أنهم فاقوا عليه في الفقه»، وذلك قبل أن يختار الاستقرار نهائياً في مدينة تمبوكتو[2]. وفي معرض استنكار ابن بطوطة لعادة اتخـــاذ النـــساء الـــسودانيات الأصدقاء والأصحاب من الرجال الأجانب، يُعَنِّفُ مضيفه السوداني قائلاً: «أترضـــى بهذا وأنتَ قد سكنتَ بلادنا وعرفت أمور شرعنـــا؟! [3]».

من جانب آخر، نجد أن العبيد الذين شكلوا إحدى أهم «السلع» التي كـــان المغاربة يستوردونها من السودان إلى جانب الذهب قد كان لهم أثر في المجتمع المغـــربي. ويجب التذكير بهذا الصدد أن تجارة العبيد كانت أمراً مألوفاً في العالم القديم وعند كل الشعوب على اختلاف مستويات حضارتها. وظلت العبودية، بصفتها مؤسّسة، قاسماً مشتركاً بين العالم الإسلامي والمسيحي في العصر الوسيط. وقد لاحظ بعض الباحثين أن المغرب «أصبح يقبل على هذه "البضاعة" أكثر منذ العصر المَرِينيّ، بسبب ركـــود ذلك التدفق الهائل من الأسرى-العبيد المسيحيين من شبه جزيرة إيبيريا منـــذ هـــذه الفترة»[4]. لكننا لا نملك إحصاءً دقيقاً نطمئن إليه عن الأعداد التي كانـــت تـــصل إلى بلاد المغرب من العبيد السود وبالإضافة إلى الخصيان - الـــذين كـــانوا في معظمهـــم يشكلون حرساً خاصاً للسلاطين - و«عبيد المخزن» - الذين كانوا يشكلون فرقـــة

س.، ص. 33). فقد كان ملك غانة ينسب نفسه إلى ذرية صالح بن عبد الملك بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب. (عبد الحميد دندش، **دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا...**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1988. ص. 150)

1 - السعدي، **تاريخ السودان**، م. س.، ص. 57.

2 - م. س.، ص. 51.

3 - ابن بطوطة، م. س.، ص. 678.

4 - عبد العزيز العلوي، «العلاقات التجارية والثقافية بين المغرب المريني وإمبراطورية مالي»، **مجلة كلية الآداب بفاس**، عدد 5، 1989، ص. 63.

عسكرية خاصة في الجيش المغربي ــ، فإننا نجد ذكراً لهــؤلاء «الرقيــق الحبــشان»[1] بصفتهم خدماً (طباخات، مربيات) أو جواري لدى الأعيان، أي أساساً لخدمة الفئات العليا من المجتمع المغربي؛ وهذا، على عكس ما كان عليه الحال في إمبراطورية مــالي، حيث كان العبيد يستعملون على نطاق واسع ولدى جميع شرائح المجتمــع، وذلــك حسبما يستشف من رحلة ابن بطوطة.

لقد ذكر ابن بطوطة أن القافلة التي رافقها من تكادا إلى توات كانــت تــضم حوالي 600 «خادم[2]»، أي الإماء على ما يُرجح. والجدير بالذكر أن بعض الأوربــيين استندوا إلى هذا الرقم للحديث عن «تيار» في تصدير العبيد من السودان إلى المغرب، مقارنين ذلك بما يعرف بتجارة «الرق» في القرون التالية. واعتبرت بعض الأبحــاث الغربية مسألة «الرقيق» من العناصر السلبية في اللقاء المغربي الإفريقي . بلا شك، كان هناك استعمال واسع للعبيد بالسودان الغربي ويباعون في العالم العربي وفي بلدان البحر المتوسط[3]. لكن لا شيء يشهد - عند الكتاب العرب - باتساع خاص لهذه التجــارة. فهي لم تكن تتجاوز في أهميتها تجارة العبيد التي كانت تغذي العالم العربي، والآتية من الدول الأوروبية، حيث كان المسيحيون أنفسهم يبيعون عبيداً جرماناً وسلافيين أو صقالبة.

كذلك لم يكن لهذه التجارة اتجاه أحادي. فقد كان أباطرة مالي يتوفرون علــى عبيد بيض يشترونهم من مصر وغيرها من البلدان العربية. فقد ذكر بن بطوطة أن فاربا سليمان كانت له «جارية دمشقية عربية[4]». واشترى المانسا موسى ومرافقــوه أثنــاء حجهم عدة جوار وغلمان ومغنيات من الترك العرب أثناء وجود الوفــد الــسوداني بمصر[5]. ويذكر العمري أن سلطان مالي كان «يقف خلفه نحو ثلاثين مملوكاً من الترك وعندهم ممن تبتاع له من مصر[6]». لذلك لا يمكن مقارنة الرقّ الصحراوي القديم ــــ مهما كانت أهميته ــ مع التيار المنتظم والمستمر للرق الأطلسي الذي دفع بالأفارقة إلى

1- ابن الخطيب، **معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار**، تحقيق محمد كمال شبانة، 1976، ص. 152.

2- ابن بطوطة، م. س.، ص. 699.

3- يقدر رايمون روني عدد العبيد السود المصدرين نحو بلدان البحر الأبيض المتوسط سنوياً في العصر الوسيط بعشرين ألفاً، ويشير إلى أن الرق بدأ يتقوى منذ القرن 15 بصفة خاصة. ويفترض أن مليون عبد أسود تم نقلهم خلال القرن الرابع عشر إلى بلدان البحر المتوسط، ومليونين في كل قرن من القرن 16 إلى القرن 18
R. Mauny, *Les siècles obscurs de l'Afrique noire*, Fayard, 1971, pp. 210 - 241

4- ابن بطوطة، م. س.، ص. 695.

5- القلقشندي، **صبح الأعشى**، ج 5، ص. 300.

6- العمري، **مسالك الأبصار**، ص. 65.

التدفق نحو القارة الأمريكية لمدة ثلاثة قرون. وكيفما كان الحال، فإن هذه التجـــارة لا يمكن أن تكون ذات أهمية كبيرة؛ لأن الرق في العالم العربي - على خلاف رق أمريكا الاستعمارية - لم يكن يؤدي دوراً هاماً في الأنشطة المنتجة. فقد كان يستعمل أساســاً في الخدمات العسكرية وفي تزويد الحريم والبيوتات الكبرى بالجواري والخدم[1]. والجدير بالذكر أن بعضهم تقلد وظائف سياسية[2]، بل وصل إلى قمّة المسؤولية داخل المجتمــع المغربي. فكثير من الجواري السودانيات وجدن داخل البلاط المغربي، بعضهن أنجــبن أمراء وملوكاً حكموا البلاد[3]. وبذلك يمكن القول إن هذا الرق وإن لم يتــرك آثــاراً عميقة في البنية السكانية المغربية، فإن العبيد سيمثلون قوة لها وزنها في الحيــاة اليوميــة والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية والسياسية بعد القرن الرابع عشر وخاصة ابتــداء من القرن السادس عشر.

ب – على المستوى الديني والثقافي

نعتقد أن الصلات الثقافية بين السودان والمغرب التي ابتدأت بشكل عام منذ دخول الإسلام إلى إفريقيا، لم تأخذ في التأثير في المجتمع الإفريقي إلا بفضل الحركــة الإصلاحية للمرابطين ودعاتهم الذين عملوا على إيصال الحضارة المغربية ــ الأندلــسية إلى مجاهل القارة الإفريقية[4]. والواقع أنه لا يمكن إنكار الدور الفعلي الكبير للإســلام، باعتباره «قوة دينية» فكراً وحضارة، في عملية دفع الترابط المغربي السوداني وفي خلق وحدة متكاملة نتج عنها حدوث «نقلة نوعية» في تاريخ هذه العلاقــات. ويلخــص الدكتور يوسف فضل جيداً أثر الإسلام في تطور المجتمعات الإفريقية قــائلاً: "ومــن الشمال الإفريقي توغلت المؤثرات الإسلامية العربية عبر الصحراء إلى بلاد الــسودان، حيث نشأت السلطنات السودانية الإسلامية التي جمعت في نظمها السياسية بين أنماط

---

1 – عبد العزيز العنوي، م. س.، ص. 64.

2 – مثل السعود بن حرباش الهاشمي الذي عين والياً على مدينة فاس سنة 1249 (انظر: **روض القرطاس**، ص. 294).

3 – مثل علي السعدي الموحدي (انظر: ابن عذاري، **البيان المغرب (القسم الموحدي)**، بيروت، 1985، ص. 359؛ **القرطاس**، ص. 256)، وأبي الربيع وأبي الحسن وأبي فارس المتوكل على الله أبي زيان المريني. (ابن الأحمر، **روضة النسرين**، الرباط، 1991، ص ص. 33 - 55، 37 - 48).

4 – انظر: عصمت عبد اللطيف دندش، **دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا**، **المرجع السابق**: محمد الغربي، **بداية الحكم المغربي في السودان الغربي**، م. س.، ص. 568.

محلية ونظم إسلامية. وفيها تفاعلت الثقافة العربية الإسلامية، مع المؤثرات الإفريقيـة. ونتيجة لهذه الجهود، اتسعت رقعة الإسلام حتى شملت معظم الجزء الشمالي من القارة"[1].

إن اعتناق التجار السودانيين الإسلام عن طريق احتكاكهم بالتجار المسلمين هو حدث أساسي فيما يخص تسرب الدين الإسلامي إلى السودان الغربي. وقد ساهمت الجاليات المغربية والإسلامية الكثيرة الموجودة ببلاد السودان في نشره، بفضل قوتها التجارية وإشعاعها وتمثيلها للحضارة الإسلامية. أما عوامل انتشار الإسلام بالسودان الغربي، فهي متعددة[2]. ولابد من إيلاء أهمية خاصة للعقليـة المتفتحـة للأرستقراطية السياسية والتجارية في المدن، أي الفئات العليا من المجتمع السوداني، التي فهمت بسرعة أن من مصلحتها التحالف مع أرستقراطية التجار والفقهاء المسلمين. فقد جاء اعتناقها للإسلام تأكيداً لرغبتها في تشكيل جبهة إسلامية قادرة على توطيد التيارات التجاريـة بالشمال الإفريقي[3].

وعلى كل حال، نسلم بالدور الكبير الذي لعبه الإسلام في تـأطير الممالـك والإمبراطوريات الإفريقية. في القرن 5 هـ/ 11 م، اعتنق أهم سلاطين السودان الغربي (غانـة، غاو، مالي، التكرور، سيلا). ابتداء من القرن 8 هـ/ 14 م، أصبح الإسلام متجذراً نسبياً داخل الدائرة المالكة لمالي التي يُعتقد أنها وضعت أسس حضارة إفريقيـة مسلمة بفضل امتدادها الجغرافي الكبير الذي غطى معظم بلاد السودان الغربي[4].

وقد نشطت قوافل الحج السودانية إلى الأراضي المقدسة حتى قبـل القـرن الرابع عشر[5]. والمظهر الأكثر شهرة هو حجّ المانسا موسى سنة 1324 م. فقد «خرج من بلده بمائة وسق حمل من الذهب، أنفقها في حجته على القبائل بطريقـه [...]

---

[1]- يوسف فضل، «الجذور التاريخية لنعلاقات العربية الإفريقية»، ضمن كتاب **العرب وإفريقية**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، بيروت، 1984، ص. 29.

[2]- انظر بعضها عند دندش عبد الحميد، **دور المرابطين**...، ص ص. 153 - 154.

[3]- مصطفى ناعمي، **الصحراء**، م. س.، ص. 60.

[4] - J. L. Triaud, «Quelques remarques sur l'islamisation du Mali, des origines à 1300», *BIFAN*, B, XXX, 1968, pp. 1342-1344.

[5]- ابن خلدون، **العبر**، ج 5، ص. 433؛ «وحج جماعة منهم [ملوك السودان] وأول من حج منهم برمنـدار، وسمعـت في ضـبطـه برمندانـة» في القرن الحـادي عشر الميلادي. (القلقشنـدي، ج 5، ص. 193)؛ أما المانسي والي حج في عهد الظاهر بيبرس (الذي حكم ما بين 1260 و 1277). ومن بين الحجاج الذين يذكرهم ابن بطوطة قاضي العاصمة المالية، السوداني المسمى عبد الرحمان، والموفد الشخصي لمانسا سليمان إلى سلطان المغرب، والحاج موسى الونجراني، وعامل إحدى مناطق مالي الواقعة بين مالي وميما، وهو الفاربا ماغة، وفاربا سليمان عامل إحدى المناطق بين تمبوكتو وغاو (ابن بطوطة، م. س.، ص 685 - 694).

حتى احتاج إلى القرض[1]». ولقد بهرته الديار المقدسة الإسلامية حتى أنه عزم على ترك المُلك لابنه «ويعود إلى مكة المعظمة ويقيم بها مجاوراً بها[2]»

وقد ترك لنا ابن بطوطة شهادة حيّة عن مدى تغلغل الإسلام في إمبراطورية مالي[3]. ويبرز العمري من جانبه تديّن المانسا موسى وإسهامه في نشر الإسلام ببلاده. فعند حديثه عن المانسا سليمان، يقول إن أخاه [المانسا موسى] «بنى المساجد والجوامع والمواذن وأقام به [بلده] الجمع والجماعات والأذن، وجلب إلى بلاده الفقهاء من مذهب الإمام مالك رضي الله عنه، وبقي بها سلطان المسلمين، وتفقه في الدين[4]». ويذكر محمود كتي أن المانسا موسى «كان سلطاناً صالحاً تقياً عابداً [...] وبنى في حجه مسجد جامع تنبكت وذكر وخندم ودبري وونط وكنك[5]». ويؤكد السعدي معلومات العمري ومحمود كتي عندما يقول إن إمبراطور مالي «بعد جوازه إلى الحج وبطريقها رجع فابتنى مسجداً ومحراباً خارج مدينة كاغ صلى فيها الجمعة وهي هنالك إلى الآن[6]».

ومع ذلك، ينبغي التساؤل عن مدى تغلغل الديانة الإسلامية ونقائها داخل الفئات الدنيا من المجتمع السوداني، وعن مدى خضوع الأرستقراطية السودانية لأحكام الشريعة. يشير ابن بطوطة وغيره من الجغرافيين العرب إلى تنافر القيم العقائدية الإحيائية والمبادئ الإسلامية بمدن السودان الغربي، بل حتى داخل البلاط. إذ على الرغم من تدين المانسا موسى، فإنه كان يجهل بعض تعاليم الشريعة الإسلامية تماماً، وأعماله لم تكن دائماً مطابقة لها[7]. وبعد أكثر من قرن ونصف من وفاة المانسا موسى، نجد أن المجتمع السوداني ما يزال أنيمياً. فقد جاء في السؤال

---

1 - العمري، م. س.، ص. 70.

2 - نفسه، ص. 69.

3 - انظر: أحمد الشكري، **الإسلام والمجتمع السوداني**، دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، كلية الآداب — الرباط، 1991. (نسخة مرقونة).

4 - العمري، م. س.، ص. ص 59 - 60.

5 - **تاريخ الفتاش**، م. س.، ص. 32.

6 - السعدي، **تاريخ السودان**، م. س.، ص. 7.

7 - يورد ابن أمير الحاجب أن «من عادة أهل مملكته أنه إذا نشأ لأحد منهم بنت حسنة، قدمها له أمة موطوءة فيمسكها بغير تزويج مثل ما ملكت اليمين، مع ظهور الإسلام بينهم وتمذهبهم بمذهب المالكية. قال ابن أمير حاجب هذا مع كون هذا السلطان موسى كان متدينا محافظا على الصلاة والقرآن والذكر. قال: فقلت له: إن مثل هذا لا يجوز ولا يحل لمسلم شرعاً ولا عقلاً. فقال: ولا للملوك؟ فقلت: ولا للملوك وسل العلماء. فقال: والله ما كنتُ أعلم». (العمري، م. س.، ص. 69).

الثاني الذي وجهه الأسكيا محمد إلى الإمام المغيلي: "إن أهل بلادي يزعمون أنهم مسلمون [...] بالجامع والجمعة والأذان للصلوات الخمس، وذلك بعد أن كانت كلها بلاد كفر وأهلها عبدة أصنام. فقام عليهم بعض أجداد هؤلاء السلاطين مع أتباعهم، فقاتلوا أولئك الكفار وملكوا بلادهم وسكنوها بالإسلام أكثر من ثلاثين سلطاناً قبل سني علي... ومن صفات سني علي أنه ينطق بالشهادتين ونحوهما من ألفاظ المسلمين، ولكن لا يعرف لذلك حقيقة؛ إنما يقول ذلك بلسانه ويصوم رمضان ويتصدق كثيراً بالذبائح عند المساجد ونحوها. ومع ذلك، يعبد الأصنام ويتصدق على الكهان ويستعين بالسحرة ونحوهم" [1]

وبذلك يمكن القول إن الإسلام لم يسْعَ إلى: "هدم الأسس السابقة [للمجتمع الإفريقي] وتقويض القيم وجل العادات الإفريقية القديمة، بل عمل على أن تلائم الدين الجديد [...] وقد شهدت إفريقيا ما لم تشهده أكثر البقاع الإسلامية الأخرى احتكاكاً بين التقاليد المحلية والأحكام الجديدة أدى إلى ملاءمة وانصهار بينهما وإلى ظهور المجتمع الزنجي الإسلامي ذي الخصائص المتميزة" [2]

ومع ذلك، لابد من الإشارة إلى الدور الكبير الذي أدّته فئة من التجار السودان المسلمين الذين يطلق عليهم اسم الونغرة [Wangara] (أو الديولا [Dyoula])، في نشر الديانة الإسلامية داخل الأدغال الجنوبية للسودان الغربي كما تشير الباحثة Barbara Stepniewska إلى ذلك[3]. وقد أشار ابن بطوطة إلى الارتباط الوثيق بين التجار المسلمين والوانكرة وانتشار الإسلام عند كلامه عن زاغاري: «وهي قرية كبيرة يسكنها تجار السودان، ويسمون ونجراتة، ويسكن معهم جماعة من البيضان، يذهبون مذهب الإباضية من الخوارج، ويسمون صغنغو، والسنيون المالكيون من البيض يسمون عندهم توري[4]». لقد تخصصت «الديولا» في ممارسة النشاطات التجارية حتى أعمق الغابات الاستوائية، وتدريجياً أصبحت حضارة العرب الإفريقي

---

[1]- المغيلي، ذكره محمد الغربي، ص 515 هامش، 1؛ وانظر ترجمة الرسالة ضمن كتاب:
J. Cuoq, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIII au XVI*e s (*Bilad al Sudan)*, Paris, 1975, pp. 414-415.

[2]- محمد الغربي، **بداية الحكم المغربي**، م. س.، ص. ص 567 - 568.

[3]- Barabara Stepniewska, «Portée sociale de l'islam au Soudan occidental aux XIV-XVIé siècle», *Africana Bulletin*, 14-16, Université de Varsovie. Centre d'Etude Africaines, 1971, p. 44.

[4]- ابن بطوطة، م. س.، ص. 680.

مطبوعة بالدور الطلائعي لهؤلاء التجار المسلمين بتكوينهم لمختلف الشبكات التجارية عبر إفريقيا الاستوائية[1]. ومع ذلك، يمكن القول إن تطبيق التعاليم الإسلامية لم يجد طريقه إلى سكان الأرياف، وإن الثقافة والآداب الإسلامية لم تمس في العمق إلا الحواضر والقرى الكبيرة بالسودان الغربي.

من جانب آخر، نجد أن أفراد الجالية المغربية عملوا على نشر الثقافة الإسلامية حتى تجذرت في السودان الغربي. فقد رحل علماء السودان للمغرب للاستزادة من العلم كما أشرنا أعلاه. وبما أن الكتابة هي أحد النقط الهامة في جميع المعاملات التجارية، فقد عمل السودانيون على تعلم اللغة العربية للتعامل مع التجار المسلمين الآتين من الشمال. والواقع أن اللغة العربية ليست لغة تجارة فقط، بل هي لغة القرآن الكريم التي يحتاجها السوداني لأداء فروضه الدينية، خاصة الصلاة، ولغة الشؤون الإدارية في البلاد ولغة التجار والسفراء المغاربة. فاللغة العربية لم تستطع أن تفرض نفسها لغةً وحيدة، ولكنها أصبحت اللغة الأكثر انتظاراً واستعمالاً، وغدت إلى جانب الدين المظهر الأساسي لوحدة المجتمع السوداني[2]. وأقبل السودانيون على تعلمها، وعلى رأسهم الإمبراطور سليمان والإمبراطور موسى الذي كان يتقنها. فلا غرو أن استعمل السودانيون، بمن فيهم الملوك، «الخط العربي على طريقة المغاربة[3]»، ووصلتنا عدة مخطوطات سودانية بالخط المغربي[4]. بل كانت الدراسة تتبنى المناهج المغربية نفسها، وكانت الكتب المتداولة هي كتب المالكية[5]

وقد رسم المؤرخ السوداني عبد الرحمان السعدي صورة ناصعة للحياة الثقافية والكتب المتداولة بتمبوكتو في القرن السادس عشر؛ كما أن شهادة الحسن الوزان تؤكد أنه كان بتمبوكتو «عدد كثير من الفقهاء والقضاة والأئمة، يدفع الملك إليهم جميعاً مرتباً حسناً، ويعظم الأدباء كثيراً. وتباع مخطوطات كثيرة تأتي من بلاد البربر،

---

1 - مصطفى ناعمي، م. س.، ص. 66. إن بدايات التأثيرات الإسلامية الممارسة عن طريق التجار الديولا في شمال الداهومي (الجمهورية الشعبية لبين حاليا) وشمال غانة ترجع إلى نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن 16.

N. Levtxion ,«Commerce et Islam chez les Dagomba du Nord Ghana», *Annales E. S. C.*,23, 1968, p. 724.

2 - أحمد الغربي، م. س.، ص ص. 570 - 571.

3 - القلقشندي، م. س.، ص. 298؛ ويذكر العمري: (ص. 74) أنه «جاء كتاب من هذا السلطان [موسى] إلى الحضرة السلطانية بمصر، وهو بالخط المغربي».

4 - حسن الصادقي، «مخطوطات في موضوع فاس وإفريقيا»، ضمن كتاب **فاس وإفريقيا، العلاقات الاقتصادية والثقافية والروحية**، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، وكلية الآداب سايس – فاس، الدار البيضاء، 1996، ص. 15.

5 - دندش عبد الحميد، **دور المرابطين...**، المرجع السابق، ص. 148.

وتدرّ أرباحاً تفوق أرباح سائر البضائع[1]». ونعتقد أن هذه الصورة هي استمرار لما كان عليه الحال في القرنين السابقين.

ج ـ على المستوى المديني

إذا كانت التجارة التي حملت معها كثيراً من القيم الثقافية العربية ـ الإسلامية هي إحدى العوامل السوسيو ـ تاريخية الأكثر أهمية لنشر الإسلام في إفريقيا جنوب الصحراء، فإن انتشار الديانة الإسلامية في الأوساط الملكيّة للسودان الغربي في العصر الوسيط يُفسر في بعض الأحيان بكون الإسلام تقدم في المقام الأول على أنه ديانة أرستقراطية ومدينية[2]. فالعالم السوداني كان يتلقى التأثيرات الحضارة الإسلامية عن طريق التعامل التجاري الذي دفع بالتجار السودانيين إلى الدخول في حظيرة الدين الإسلامي وفي نسقه القانوني والإداري[3]. وهذه الصيرورة في التوسع للحضارة الإسلامية إلى الظواهر الحضرية والتجارية تجد مثالها في مدن جني وتمبوكتو وغاو وولاتة التي أصبحت مراكز تجارية ودينية وثقافية نشطة في إمبراطوريات السودان الغربي.

لقد ساعدت التيارات التجارية الشمالية على إنشاء مختلف العواصم الكبرى بالسودان الغربي. ويرى بعض الباحثين أن منطقة إفريقيا الغربية لم تكن تعرف الأشكال المركزية للمدن قبل القرن التاسع الميلادي، وجاءت جل هذه المدن على شكل عواصم لتمركز التجار البربر المغاربة وغيرهم مجسدين جزءاً هاماً من الكثافة البشرية ومساهمين بذلك في مختلف مراحل التنمية العمرانية والاجتماعية[4]. لنأخذ مثال مدينتي جني وتمبوكتو التي تمكننا المصادر التاريخية من تتبع إقامة البنيات الإسلامية بهما وارتباط نشأتهما بالتيارات التجارية الشمالية.

ـ **مدينة جني**: يقول عنها عبد الرحمان السعدي: "هي سوق عظيم من أسواق المسلمين وفيها يلتقي أرباب الملح من معدن تاغزا وأرباب الذهب [...]

---

[1]- الوزان، م. س.، ج 2، ص. 167.

[2]- كتبت الدكتورة دندش عبد الحميد قائلة: «ولعل أبرز خصائص انتشار الإسلام في بلاد السودان، أنه ابتدأ بالطبقات العليا، والأسر الحاكمة». (**دور المرابطين في نشر الإسلام**... م. س.، ص. 152).

[3]-René Luc Moreau, *Africains musulmans. Des communautés en mouvement*, Editions Présence Africaine, Abidjan-Paris, 1982, p. 73.

[4]- ناعمي، **الصحراء**، م. س.، ص. 61.

ابتدأت في الكفر في أواسط القرن الثاني من الهجرة النبوية [...] ثم أسلموا عند تمام السادس. والسلطان كثير هو الذي أسلم وأسلم أهلها بإسلامه. ولما عزم على الدخول في الإسلام، أمر بحشر جميع العلماء الذين كانوا في أرض المدينة، فحصل منهم أربعة آلاف ومائتان عالماً، فأسلم على أيديهم وأمرهم أن يدعوا الله بثلاث دعوات لتلك المدينة، وهي: أن كل من هرب إليها من وطنه ضيقاً وعسراً أن يبدلها الله له سعة ويسراً حتى ينسى وطنه ذلك، وأن يعمرها بغير أهلها، وأن يسلب الصبر من الواردين إليها للتجارة في ذات أيديهم لكي يملوا منها فيبيعوها لأهلها بناقص الثمن فيربحون بها"[1]

هذا الاعتناق للدين الجديد والأمنية السياسية - التجارية لملك جني في القرن 14 ساهم في تطوير التجارة الصحراوية بالمدينة، مع ما يستتبع ذلك من استقرار التجار والمثقفين المسلمين. ويبين السعدي أن العمليات التجارية ازدهرت بالمدينة بعد ذلك الاعتناق ‹‹وقد ساق الله تعالى لهذه المدينة المباركة سكاناً من العلماء والصالحين من غير أهله من قبائل شتى، وبلاد شتى[2]››. أما ‹‹علماء البيضان، فقد سكن فيها كثير من أهل تنبكت[3]››. من كل ذلك يبدو أن دخول الإسلام للمدينة شديد الارتباط بتوطيد المعاملات التجارية بها.

- **تمبوكتو**: يقول عنها عبد الرحمان السعدي: ‹‹مسقط رأسي وبغية نفسي، ما دنستها عبادة أوثان ولا سجد على أديمها قط لغير الرحمان، مأوى العلماء والعابدين، ومألف الأولياء والزاهدين، وملتقى الفلك والسيار[4]››. وهي مدينة إسلامية منذ نشأتها في أواخر القرن الخامس الهجري على يد طوارق مقشرين الذين ‹‹جعلوها خزانة لمتاعهم وزروعهم››، إلى أن صارت ‹‹مسلكاً للساكنين في ذهابهم ورجوعهم››. ثم أخذ الناس يسكنون الموضع ويزداد عمارة و‹‹يأتيه الناس من كل جهة ومكان حتى صار سوقاً للتجارة››. ويشير السعدي إلى أن أول من كان يتردد على تمبوكتو هم تجار السراقولي، ‹‹ثم أهل تلك الجهة كلها››. ومن المرجح أنهم

---

[1]- تاريخ السودان، م. س.، ص ص. 12 - 13.
[2]- المرجع نفسه، ص. 16.
[3]- المرجع نفسه، ص. 20.
[4]- المرجع نفسه، ص ص. 20 - 21.

توافدوا عليها بعد سقوط كومبي صالح (عاصمة غانة في العصر الوسـيط) في القـرن الحادي عشر الميلادي. وفي القرن 7 هـ/ 13 م فقط أصبحت تمبوكتو وجني محـوراً للحياة التجارية بالسودان الغربي. وابتداء من القرن 14 م، أصبحت تمبوكتـو مركـزاً نشيطاً للتجارة في السودان الغربي، حيث «سكن فيها الأخيار من العلماء والـصالحين وذوي الأموال من كل قبيلة ومن كل بلد من أهل مصر ووجل وفـزان وغـدامس وتوات ودرعة وتفلالت وفاس وسوس وبيط إلى غير ذلك[1]»، منتقلين إليها من ولاتة. مع استقرار التجار والعلماء العرب، ازدهرت التجارة والثقافة إلى حد أن تمبوكتو أصبحت منارة للعلم بالسودان الغربي.

و لم يقتصر الأمر على إنشاء المراكز الحضرية، بل ساهم المغاربة في تطوير الفـن المعماري بها. إذ يُعتقد أن أولى المنشآت العمرانية في غاو وتمبوكتو ونياني هـي مـن تصميم وإشراف المهندس الأندلسي إبراهيم الساحلي، الذي أدخل إلى إمبراطوريـة مالي هندسة معمارية متكيفة مع البيئة المحلية، لم تكن معروفة من قبل (كاسـتعمال الجير والآجر المجفف والسقوف المسطحة). وقد حاول البعض أن يربط هذا الأسلوب في البناء الذي أصبح يعرف بـ «الطراز السوداني» بتـأثيرات فرعونيـة. غـير أن موريس دولافوس (M. Delafosse) يرى أن الساحلي استلهم ابتكاراته من المغرب أثناء إقامته فيه، ويؤكد أنه «يكفي ملاحظة شكل البناء وطبيعة هندسته، لإرجاعه بالتأكيد إلى الهندسة العربية - البربرية في الجنوب المغربي والوحات الصحراوية[2]». وقد وصف ابن بطوطة بعض المعالم التي رسم تصاميمها المهندس الـساحلي مثـل المساجد. والقصر الملكي في نياني بقي قائماً مع المسجد إلى بداية القرن السادس عشر[3]. وحاول كبار رجال الدولة والجند والأمراء السودانيين منذئذ تقليد ألوان الحـضارة المغربية في البناء[4]. بل إن المؤثرات الحضارية المغربية تجاوزت الميدان الثقافي والديني لتلامس الجوانب الحياتية اليومية من لباس وأكل، إلخ. فالعمري يـشير إلى أن زي السودانيين «شبيه بزي المغاربة، جلباب ودراريـع، بـلا تفـريج[5]». ويـضيف

---

[1]- المرجع نفسه، ص. 21.
[2]- M. Delafosse, *Les relations*..., op. cit., p. 159 (نقـلاً عـن عبد العزيـز العلـوي، المرجـع السابق، ص. 66).
[3]- الوزان، المرجع السابق، ص. 165.
[4]- أحمد الغربي، المرجع السابق، ص. 624.
[5]- العمري، المرجع السابق، ص. 65.

القلقشندي أنهم «يرتدون عمائم بحنك مثل المغرب [...]، وهم في ركوبهم كأنهم العرب[1]». أما المؤرخ السوداني عبد الرحمان السعدي، فهو أكثر تحديداً وصراحة عندما يؤكد هيمنة الحضارة المغربية بتمبوكتو، موضحاً أن البلد «لم تأته العمارة إلا من المغرب لا في الديانات ولا في المعاملات[2]»

والجدير بالذكر أن هذا التأثير لم يقتصر على منطقة السودان الغربي، بل تعداها إلى مناطق أخرى من القارة الإفريقية. إن ابن بطوطة يقدم لنا معلومات قيّمة من النمط الأنتروبولوجي بخصوص تأثير الوجود المغربي بإفريقيا الشرقية. فبخصوص مدينة ظفار من بلاد السواحل، يعتبر رحالتنا «من الغرائب أن أهل هذه المدينة أشبه الناس بأهل المغرب في شؤونهم. نزلتُ بدار الخطيب بمسجدها الأعظم، وهو عيسى بن علي [...]. فكان له جوار مسميات بأسماء خدام المغرب». ويستطرد قائلاً: «وأكثر أهلها رؤوسهم مكشوفة [...] وفي كل دار من دورهم سجادة الخوص معلقة في البيت يصلي عليها صاحب البيت كما يفعل أهل المغرب».[3]

فهل تسعفنا المصادر في تسليط الأضواء على هذا الحضور المغربي بشرق إفريقيا كما أسعفتنا نسبياً في حالة السودان الغربي؟ وهل تمكننا من تلمس الوجه الآخر من أوجه التواصل الحضاري بين ضفتي الصحراء، وأقصد التأثير السوداني في المجتمع المغربي؟ إنها موضوعات لا تزال بحاجة إلى من يميط اللثام عن بعض جوانبها الخفية.

1- القلقشندي، **صبح الأعشى**، المصدر السابق، ج 5، ص. 281.
2- أحمد السعدي، **تاريخ السودان**، ص. 21.
3- المرجع نفسه،

الأحباس ودورها في تنمية المؤسسات التعليمية بالمغرب

(القرنان الثامن والتاسع)[1]

يعد الوقف أحد مظاهر الحضارة الإسلامية، لما لأبعاده الروحية، وتعبيراته الثقافية، وإجراءاته الاقتصادية، وتعاملاته الاجتماعية، من أثر في صيرورة المجتمعات الإسلامية قديما وحديثا.

وقد جسدت مؤسسة الوقف في ظل الحضارة الإسلامية قَيم التضامن الاجتماعي ورعاية حقوق الضعفاء والإنفاق في أوجه البرّ. وكانت تمثل موردا قارا يفيض بالخير على كثير من المؤسسات والمرافق الاجتماعية. وبفضل تلك الموارد القارة قامت المساجد والمرافق الاجتماعية والمعمارية التابعة لها، وشيّدت المدارس والمكتبات ودور العلم، وأقيمت بها المرافق اللازمة لراحة العلماء وطلاب العلم، وأنشئت المستشفيات والمصحات والصيدليات، وألحقت بها المدارس أو الأجنحة الخاصة لتدريس طلاب علوم الطب.

والمتصفح لتاريخ هذه المؤسسة العظيمة وآثارها وأبعادها الاجتماعية والحضارية الجليلة يقف وقفة إجلال وإعجاب أمام فضلها الكبير في تشييد صرح الحضارة الإسلامية.

وقد أوضحت جلّ الدراسات الحديثة التي تناولت الحياة العلمية في الدولة الإسلامية أن أموال الوقف أسهمت بنصيب وافر في تنمية التعليم وازدهار الحركة العلمية في الحضارة الإسلامية.

ويحظي الوقف الإسلامي باهتمام متزايد من جانب العديد من الباحثين والمؤرخين والدارسين في البلدان العربية وحتى الأوربية، فقد نشرت كتب ومؤلفات عديدة اهتمت بمختلف جوانب الوقف الإسلامي وأشكاله ومجالاته، كما عقدت مؤتمرات وندوات علمية حوله في عدد من البلدان، أكدت توصياتها في غالب الأحيان على ضرورة الاهتمام بالوقف وإعادة الاعتبار إليه في المجتمع، خاصة

---

[1]- قدم هذا البحث في المؤتمر العالمي: "أثر الوقف الإسلامي في النهضة العلمية" المعقد بجامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة، يومي 9-10 ماي، 2011. وبهذه المناسبة أود أن أشكر الأستاذ الباحث، عبد العزيز الساوري، على تفضله بتزويدي بعدد من المصادر المخطوطة الموظفة في هذه الدراسة، التي تنشر هنا لأول مرة.

بعد التخبط والفشل في التنمية الاقتصادية والاجتماعية في عدد من الدول العربية والإسلامية في العقود الأخيرة، وبروز الحاجة من جديد إلى الوقف وتفعيل دوره التنموي الذي اضطلع به في العصور السابقة من خلال العديد من الخدمات التي قدمها للمجتمع، والحلول التي عالج بها جملة من المشكلات التي اعترضت المجتمعات الإسلامية. ومن بين المجالات التي طبعها الوقف بميسمه في تاريخ المجتمعات الإسلامية هناك المجال التعليمي والثقافي.

ونود في هذه الورقة تقديم مثال ملموس لدور الوقف في تنمية المؤسسات العلمية وتشجيعها بالمغرب على عهد المَرينيّين والسعديين (من القرن الثامن إلى القرن العاشر الهجريين) وذلك من خلال أربعة محاور، هي:

- التحبيس على المدارس
- تحبيس الكتب
- تحبيس المكتبات
- تحبيس الكراسي العلمية

* * *

لا تسعفنا المصادر التاريخية بالمعلومات الكافية والضرورية لرصد تطوّر مسيرة الأحباس بالمغرب قبل العهد المَرينيّ، ولعل ذلك راجع لعدم اهتمام الدول السابقة لهذا العهد بوضع سجلات تقيد فيها الأوقاف ورباعها[1].

ولعل أولى الإشارات المصدرية إلى قضية التحبيس[2] على المنشآت الفكرية والاجتماعية بفاس تعود إلى العصر الإدريسي (172-375 هـ). فالمصادر[3] تذكر أنه لما كثر الوافدون على مدينة فاس في أيام الأمير يحيى بن محمد بن إدريس (234-245 هـ) قامت فاطمة أم البنين الفهرية وأختها مريم بتحبيس الأموال التي ورثتاها

1- محمد المنوني، **المصادر العربية لتاريخ المغرب**. منشورات كلية الآداب بالرباط، الرباط، 1981، ج 1، 130

2- التحبيس من المصطلحات التي عبر بها المالكيون في المغرب والأندلس عن الوقف، إلى جانب التسبيل والتصدق والتأبيد والتحريم. وقد جمعت هذه المصطلحات في وقفية ابن خلدون التي أثبتها في الجزء الخامس من كتابه "العبر" الذي حبسه على خزانة القرويين. (أحمد شوقي بنبين ومصطفى طوبي، **معجم مصطلحات المخطوط العربي (قاموس كوديكولوجي)**، ط 2، 2004، ص 338

3- **روض القرطاس**، م. س.، ص 54-55؛ الجزنائي، **جنى زهرة الآس**، الرباط، 1973، ص45-46

عن أبيهما، الفقيه أبي عبد الله محمد الفهري القيرواني، من أجل بناء جامعي "القرويين"، و"الأندلس"، سنة 245 هـ/ 850م.

وفي عصر الموحدين كانت معظم مباني ومنشآت فاس مِلكا لأوقاف القرَوِيّين، غير أن هذه المنشآت تعرّضت للتلف والدّمار أيام الفتن والمجاعات التي عرفتها المدينة ما بين 618 و637 هـ، حيث قلّ الإنفاق على الجامع[1]. ولما ظهرت السلطة المَرينيّة وجدت أمامها ثروة وقفيّة هائلة، ونواة خصبة خلفها الموحّدون. لكن بني مرين لم يقتصروا على استعادة الحياة لذلك السجلّ، ولكن أثْروْه بما أغدقوا عليه من أملاك أنشأوها، ورباع في سائر جهات المغرب، وخاصة مدينة فاس. فتنوعت الأوقاف عامة وتفرقت إلى عدة شعب في كثير من مناطق المغرب. فقد جاء عند الجزنائي (ق. 8 هـ) أن غلات أوقاف جامع القرويين على عهد المَرينيّين ناهزت في بعض الأعوام عشرة آلاف دينار فضية[2]، وذكر من جملة الرّباع التي حبسها السلطان أبو يعقوب (656-685 هـ/ 1258-1286م) فندقا من أهم الفنادق التي تحضنها مدينة فاس، ونعني به فندق الشماعين، وقد تزايدت أوقاف القرويين فيما بعد، فأفاضت منها على سائر مساجد مدينة فاس ومنشآتها الاجتماعية، إلى درجة أن الأوقاف الزائدة توجهت إلى المسجد الأقصى بالقدس، وحتى الحرمين الشريفين: مكة المكرمة والمدينة[3]. وغدت ميزانية جامع القرويين تنافس ميزانية الدولة، بل إن الدولة استقرضت من خزينتها في كثير من الأحيان[4]. ولهذا يجمع الدارسون على أن الوقف عرف نهضة كبرى في العصر المَرينيّ، حيث اهتم سلاطين بني مرين ببناء المؤسسات الوقفية الاجتماعية إلى جانب المؤسسات الدينية والثقافية.

1- نفسه

2- علي الجزنائي، **جنى جنة الآس** م. س.، ص 18-95-196؛ د. عبد الهادي التازي، **جامع القرويين**، دار الكتاب اللبناني، ط. 1، ج 2/ 456

3- د. عبد الهادي التازي، **جامع القرويين**، ج 1، 1973، ص 455؛ الناصري، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1954، ج 3، ص 131

4- التازي، **جامع القرويين** م. س. 2: 455

1- التحبيس على المدارس:

إذا كان جل الباحثين يتفقون على أن "المدرسة" كمؤسسة تجمع بين التعليم والإيواء، قد ظهرت بالمشرق في القرن الخامس الهجري، فإنه يوجد اختلاف بين المؤرخين حول تاريخ ظهور المدارس بالمغرب. يؤكد ابن مرزوق الخطيب أن "**إنشاء المدارس في المغرب كان غير معروف** حتى أنشأ مولانا المجاهد [السلطان المَرِينيّ يعقوب ابن عبد الحق عام 670 هـ] مدرسة الحلفاويين بمدينة فاس"[1]، ويقول المقري: "**ليس لأهل الأندلس مدارس** تعينهم على طلب العلم، بل يقرؤون جميع العلوم في **المساجد** بأجرة، فالعالم منهم بارع لأنه يطلب العلم بباعث من نفسه يحمله على أن يترك الشغل الذي يستفيد منه، **وينفق من عنده حتى يعلم**"[2]، وهذا ابن جبير، في سنة 580 هـ يوصي الطلاب الفقراء ببلاد الغرب الإسلامي للذهاب إلى مدارس المشرق قائلا: "فمن شاء الفلاح من نشأة مغربنا فليرحل إلى هذه البلاد ويتغرب في طلب العلم، فيجد الأمور المعينات كثيرة، فأولها فراغ البال من أمر المعيشة، وهو أكبر الأعوان وأهمها، وإنما المخاطب كل ذي همة، يحول طلب المعيشة بينه وبين مقصده في وطنه من الطلب العلمي، فهذا المشرق بابه مفتوح لذلك"[3].

ومن خلال تصفح المصادر المتاحة يتّضح أن المدرسة وصلت المغرب بعد قرنين من ظهورها بالمشرق، وبالضبط سنة 635 هـ، على يد أحد الخواص من علماء مدينة سبتة، وهو أبو الحسن الشّاري (ت. 649 هـ) فقد بنى من ماله مدرسة - ستسمى **بالمدرسة الشارية**- سنة 635 هـ، وأوقف عليها "من خيار أملاكه وجيد رباعه وقفا... **سالكا في ذلك طريقة أهل المشرق**"[4]، وحبّس عليها خزانة للكتب مشتملة على مصنفات في مختلف العلوم. تعدّ "أول خزانة وقفت بالمغرب على أهل العلم"[5]، وكانت تضم جناحا لإيواء الطلبة، وبقعة محبّسة على من يموت من طلبتها[6]. والجدير بالذكر أن الدراسة بهذه المدرسة لم تكن مقصورة

1- ابن مرزوق الخطيب : **المسند الصحيح الحسن**، م. س.، ص 405 وما بعدها
2- أحمد المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، ج7، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت، 1968، ج1 220
3- ابن جبير محمد، **رحلة ابن جبير**، بيروت، 1981، ص 252
4- ابن عبد الملك المراكشي. **الذيل والتكملة** السفر 8 تحقيق ذ. محمد بنشريفة. الدار البيضاء، 1983. ص 197
5- محمد بن قاسم الأنصاري السبتي، **اختصار الأخبار عما كان بسبتة من سني الآثار**، م.س.، ص 29
6- نفسه، ص 23

على الذكور وحدهم، بل شاركهم الإناث، فهذا صاحب كتاب "**اختصار الأخبار**" يذكر ضمن قبور البقعة المحبّسة على دفن من يموت من طلبة المدرسة الشارية "قبر العجوز المسنة أم المجد مريم"، وهي بنت الشاري[1].

والواقع أن البحث التاريخي المغربي قد أثبت وجود هياكل سكنية-تعليمية بالمغرب الأقصى قبل قدوم المَرينيّين، خصوصا وأنه لم يكن للهياكل المَرينيّة أن تنطلق فجأة من الفراغ المطلق، أو من مجرد تقليد عفوي مرتجل للمؤسسات المشرقية النائية[2]. فقد أشارت بعض المصادر إلى بناء مدارس قبل العهد المَرينيّ بشمال المغرب وجنوبه، ومراكز إشعاعية في حقلي الفكر والثقافة، دأبت على إمداد طلاب المعرفة بكثير من ألوان العطاء العلمي والمعرفي، وكانت تزود هذه المراكز من السلطة القائمة بالبلاد بأموال كثيرة متعددة المصادر، سواء من الأموال المتحصل عليها من جباية الزكوات والأعشار، أو من أخماس غنائم الحروب، أو من أموال الأوقاف[3].

1- نفسه

2- محمد القبلي، "**قضية المدارس المرينية: ملاحظات وتأملات**"، ضمن كتاب: **في النهضة والتراكم**.. (دراسات في تاريخ المغرب والنهضة العربية مهداة للأستاذ محمد المنوني، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1986، ص 49

-Ahmed Saleh Ettahiri, *« Locaux d'enseignement au Maroc islamique: genèse et rôle de la medersa »*, *Revue Amal*, Casablanca, N° 28-29, 2003, pp. 38-58

3- وتتمثل هذه المراكز خاصة في:

أ. مدرسة وكاك بن زلو اللمطي السوسي، الذي "بنى دارا سماها دار المرابطين لطلبة العلم وقراء القرآن" (ابن الزيات التادلي، **التشوف إلى رجال التصوف**، تحقيق أحمد التوفيق، الرباط، 1984، ص 89)

2. مدرسة عبد الله بن ياسين أو رباطه في الصحراء (أسسه حوالي سنة 430 هـ) وكان عبد الله بن ياسين يغدق على طلبة العلم وعلى العلماء من خمس الغنائم التي يغنمها من المعارك التي يخوضها ضد القبائل غير المؤمنة... إلى جانب الزكوات والأعشار التي يرسلها إليهم، إعانة لهم على تلقي العلوم

مدرسة الصابرين، أو مدرسة "بومدين" في فاس، أسسها يوسف بن تاشفين بعد دخوله مدينة فاس حوالي سنة 462 هـ/ 1096م: وقد ظلت هذه المدرسة تقوم بمهمتها في إيواء طلبة العلم وتثقيفهم طوال أيام المرابطين. فلما أفل نجم هذه الدولة، واحتل الموحدون المدينة سنة 540 هـ/ 1145م كان طلبة المدرسة ممن بادر إلى مقاومة الموحدين واستمروا معتصمين يقاومون ويصابرون، ولكنهم في نهاية الأمر، أصبحوا فريسة بين مخالب خصومهم، فقتلوا بأجمعهم، وهكذا سميت هذه المدرسة مدرسة الصابرين، وإن أطلالها ما تزال ماثلة إلى الآن قريبا من المنطقة التي كانت تعرف في القديم باسم "حومة الكغاطين"، وأن الوصايا الوقفية القديمة، لتدل دلالة واضحة على أنها كانت ملاذا للواردين عليها من سائر الجهات للالتزام بها على نفقة الأحباس، ولا شك أن لمدرسة الصابرين نظائر هنا وهناك، مما اختفى أثره وذهبت معالمه.

بيد أن تلك المؤسسات العلمية اندثرت ولم يبق منها أثر. (انظر: د. عبد الهادي التازي، **جامع القرويين**. 1/ 122، 144؛ المعطيات ذاتها عند د. السعيد بوركبة، **دور الوقف في الحياة الثقافية بالمغرب في عهد الدولة العلوية**، منشورات وزارة الأوقاف المغربية، 1996، ج 1/ 60-61)

-- وفي العصر الموحدي نجد ثلاث مدارس بمراكش، إثنتان عامتان، وثالثة خاصة بأبنائه وأبناء أسرته. (محمد المنوني: **حضارة الموحدين**، دار توبقال للنشر، الرباط، ط 1، 1989، ص 203)

وقد تباينت آراء المؤرخين القدامى حول أهمية الأحباس في العصر المَرينيّ، فبينما يؤكد ابن فضل الله العمري (701- 749 هـ/ 1301-1349م) الذي ترك لنا وصفا دقيقا للمغرب في القرن الثامن الهجري، أن الأوقاف عند المَرينيّين قليلة، "لا يقولون بها ولا يرون الصدقة على الصحيح سويّ، ولا بنيان المدارس، وقد بنى المتأخرون بها ما قل"[1]، نجد أن ابن الخطيب الذي زار المغرب وكتب بعد العمري بقليل، يقول: إن "**أوقاف فاس جارية**"[2]. فكيف يمكننا فهم هذا التناقض بين الرأيين؟ هل يمكن أن يكون ظهور المدارس قد غير الأمر من قلة الأوقاف إلى كثرتها. إن ستة مدارس بنيت بفاس في فترة وجيزة محصورة بين 721 و 756 هـ/ 1321 - 1356م.

تعود أقدم شهادة لدينا حول تحبيس المَرينيّين على المؤسسات التعليمية إلى السلطان أبي يوسف يعقوب (651-685 هـ/ 1253-86م)، فقد بنى عدة مرافق ومؤسسات عمومية بفاس، من بينها مدرسة "الصفارين" - وتسمى كذلك مدرسة "الحلفاويين"- لطلبة العلم، "بناها ... قبلة جامع القرويين، وأجرى فيها ماء العين وأسكنها بالطلبة والمقرئين وأجرى عليهم المرتبات من جزية اليهود، لعنهم الله"[3]. وحبس عليها 13 حملا من الكتب التي بعثها له الملك شانجة القشتالي، إثر صلح بين الطرفين سنة 684 هـ/ 1285م[4]. وتنسب لهذا الأمير بناء مدارس عديدة بمراكش ومكناسة[5].

وبعد هذه المدارس المَرينيّة الأولى، التي جاءت بعد أربعين سنة من تأسيس المدرسة الشارية بسبتة، توقّف المشروع نصف قرن تقريبا، بسبب المعارضة القوية لفقهاء المدينة له[6]، و لم يستأنف من جديد إلا سنة 721 هـ وبقي حيويا إلى وفاة أبي عنان سنة 760 هـ. فقد شيد أبو سعيد عثمان أربع مدارس كلها بفاس،

1- أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار(من الباب الثامن إلى الباب الرابع عشر)**، تحقيق وتعليق الدكتور مصطفى أبو ضيف أحمد، الدار البيضاء، 1988، ص 106-107

2- ابن الخطيب السلماني، **معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار**، تحقيق الدكتور محمد كمال شبانة، منشورات اللجنة المشتركة المغربية الإماراتية لنشر التراث الإسلامي، الدار البيضاء، 1977، ص 175

3- الجزنائي، **جنى زهرة الآس**، ص 162-163

4- ابن أبي زرع الفاسي، **روض القرطاس**، 363

5- نفسه، 298، مجهول، **الذخيرة السنية**، م.س.، ص 162-163؛ ابن غازي، **الروض الهتون**، م. س.، ص 14

6- حول أسباب معارضة الفقهاء للمدارس المرينية يراجع، محمد القبلي، **قضية المدارس المرينية: ملاحظات وتأملات**، م.س.، ص 55-56، الحسين أسكان، **تاريخ التعليم بالمغرب**، م.س. 64-65، مصطفى نشاط، **إطلالات على تاريخ المغرب خلال العصر المريني**، منشورات كلية الآداب وجدة، وجدة، 2003، ص 15-16

باستثناء واحدة أسسها بتازة، بينما قام ابنه أبو الحسن ببناء إحدى عشرة مؤسسة موزعة عبر مناطق المغرب وبتلمسان. أما أبو عنان، فمن المعروف أنه اكتفى بإقامة مدرسة بمكناس وأخرى بفاس اشتهرت باسم المدرسة البوعنانية. لذلك فإن الأغلبية الساحقة من المدارس المَرينيّة قد أنشأت في ظرف من الزمن لا يتعدى ستا وثلاثين سنة، قبل أن يتوقف المشروع نهائيا عن النمو والاتساع من حيث الكمّ على الأقل[1]. ويكاد يجمع الدارسون على أن بناء المَرينيّين للمدارس يأتي في سياق نصرةَ المذهب المالكي وإعادة الاعتبار لعلمائه وفقهائه بعد الابتلاءات التي توالت عليهم خلال عهد الموحدين، كما وظفتْ المدارس كدعامة لتوطيد أركان السلطة وتكوين أطرها الإدارية والعلمية[2]، فالمدرسة المَرينيّة كانت مؤسسات سلطانية النشأة والتمويل والتوجيه[3].

بيد أن الهدف الأساس من وراء بناء المدارس هو إحياء العلم وتوفير الظروف المعيشية المواتية لطلابه، وهذا ما نجده واضحا في أغلب وقفيات التحبيس على المدارس. فقد جاء مثلا في وقفية تحبيس المدرسة البوعنانية بفاس، التي أخذت إسمها من إسم مؤسسها أبي عنان المَرينيّ (751-758 هـ/ 1350-1356م)، وتعرف في بعض الكتابات بالمتوكلية: "أمر بإنشاء هذه المدرسة المباركة السنية المسماة بالمتوكلية المؤسسة على تقوى من الله ورضوان المعدة لتدريس العلم وإقراء القرآن... قصد أيده الله تعالى ببنائها وجه الله تعالى في **إحياء رسوم العلوم، وتجديد العناية بالمنقول والمفهوم،** ابتغاء حسن الثواب على تخليد أعمال البر وإجراء الصدقات الباقية بقاء الدهر... **حبس أيده الله على هذه المدرسة إرفاقا لطلبة العلم وإرفادا،** وإعانة لهم على طلبه وإسعادا"[4]. وفي نقيشة التحبيس على جامع العباد بتلمسان مع

---

[1]- محمد التمنى، **قضية المدارس**، م.س.، ص 56

[2] -Maya Shatzmeller, « Waqf khayri in Fourteenth Century Fez: Legal, Social and Economic Aspects », *Anaquel de Estudios Arabes*, N°2, 1991, pp. 193214

[3]- **تاريخ مدينة فاس**، إشراف محمد مزين، ط 1، فاس، 2010، ص 123؛ مصطفى نشاط، م.س. ص17 يقول: "إن المدارس شكلت إحدى الأدوات الهامة التي عولت عليها السلطة المرينية في بناء توازناتها الداخلية بتخريجها لأطر مرتبطة مباشرة بالتوجه المريني"

[4]- Bel. A.. « Inscriptions arabes de Fès », in *Journal asiatique*. IIè série, 1918 t. 12, p. 365-363.

المدرسة المتصلة بغربيّه، والتي شيدها السلطان أبو الحسن، نقرأ فيها أنه "حبّس المدرسة المذكورة على طلبة العلم الشريف وتدريسه"[1].

ولعل أوضح نص تاريخي يوضح هذه الترابط بين إنشاء المدارس وتنمية التعليم والتحصيل العلمي، وتوفير الظروف المواتية لطلاب العلم، هو الذي ساقه ابن مرزوق الخطيب، ومهّد به لكلامه عن إنشاء السلطان أبي الحسن للمدارس في ربوع المغرب، يقول: "ولا يحفظ العلم إلا بمعونة طلابه على طلبه، وبعثهم على تعليمه وتعلمه، فإن تعليمه وتعلمه يمنعان من التسبب ويقطعان عن الطلب، فإذا حصلت المعونة وكفيت المؤونة، ارتفعت المعذرة وانقطعت الحجة"[2]، وبعد أن يستعرض المدارس التي أنشأها السلطان "في كل بلد من بلاد المغرب الأقصى وبلاد المغرب الأوسط"، يصف زخرفتها وما أنفقه من أموال عليها، "مع ما ينضم إلى ذلك من **الأحباس التي تقام بها ويحفظ بها الوضع**، مما يصلح به ويبنى ويجرى في المرتبات على الطلبة والعونة والقيم والبواب والمؤذن والإمام والناظر والشهود والخدام ويوفر من ذلك. وهذا يرشدك إلى قدر ما يحتاج إليه في كل مدرسة من هذه المدارس، هذا مع ما حبس في جلها من أعلاق الكتب النفيسة والمصنفات المفيدة"، ويختم ابن مرزوق هذا الفصل بقوله: "فلا جرم كثر بسبب ذلك طلب العلم وعدد أهله"[3].

لقد اتجه المَرينيّون، أولَ ما اتجهوا، إلى بناء المدارس الداخلية لتقبل المزيد من طلاب العلم من سائر جهات المملكة، خاصة وأن المدارس الموحديّة لم تعد صالحة لنشر المبادىء التي قامت عليها الدولة المَرينيّة الجديدة. ويمكن القول إن بناء المدارس وإلحاق خزائن الكتب بأكثرها والإنفاق على العلم والطلبة يأتي في مقدمة عوامل الازدهار الثقافي في العصر المَرينيّ الأول[4]، ولا زال بعض هذه المدارس قائما كآثار فنية أصيلة تشهد بروعة الفن المَرِينيّ[5].

---

[1]- Brosselard, « Inscriptions arabes de Tlemcen », *Revue Africaine*, N° 18, 1859, pp. 410-415

[2]- ابن مرزوق، المسند، م. س. 405

[3]- نفسه، ص 206-207

[4]- محمد المنوني، **ورقات عن حضارة المرينيين**، م. س.، 234

[5]- انظر مثلا: نعيمة الحضري، "المدارس المرينية بفاس: دراسة تاريخية ومعمارية"، مجلة التاريخ العربي، الرباط، العدد 38، 2006، ص 375-397

وتعتمد المدارس في أداء وظيفتها التعليمية على الأحباس الموقوفة عليها، والتي يخصص مدخولها للإنفاق على الطلاب الغرباء والفقراء المسجلين بها، وتوفر منها مئونتهم ولباسهم السنوي، كما تتوفر بنايتها على غرف لإيواء الطلاب الغرباء، وتؤدي منها أجور المدرسين والقائمين على تسييرها، وتشمل أحباسها خزانة من الكتب العلمية الموقوفة لفائدة الطلاب المنتمين إليها. فالمدرسة بفضل أحباسها تعفي الطلاب من تحمل مصاريف أربعة أمور على الأقل، كانوا مضطرين لتحملها قبل ظهور المدرسة، وهي: أجرة المدرسين، تكاليف المبيت والأكل واللباس، وشراء الكتب الدراسية أو كرائها لنسخها[1]، بل يكون ضمن أحباسها أحيانا مقبرة لدفن من يتوفى من طلابها، كما هو الشأن بأقدم مدرسة بسبتة[2].

ونرى من الفائدة أن ننقل هنا النص الكامل لرخامة التحبيس المغروزة في جدار مدرسة العطارين التي شيدها أبو سعيد المَرينيّ سنة 723 هـ، لنكون فكرة عن جانب من الحوالات الوقفية التي كانت معروفة في العهد المَرينيّ:

"الحمد لله رب العالمين، رافع درجات العالِمين، ومجزل ثواب العامِلين حمدا يكون كِفاء لآلائه، وأداء لواجب شكر نعمائه، متصلا إلى يوم الدين، والصلاة على سيدنا ومولانا محمد. وبعد، فهذا ما حبس وأمر بتخطيطه وإنشائه مولانا الإمام أمير المسلمين، المجاهد في سبيل رب العالمين، أبو سعيد ابن مولانا الإمام أمير المسلمين، المجاهد في سبيل رب العالمين، أبو يوسف يعقوب بن عبد الحق، جعلهم الله من أئمة المتقين، برسم المدرسة التي أتم بناءها في عام خمسة وعشرين وسبع مئة، وهي المقابلة لسماط العطارين من فاس القرويين، فمن ذلك ثلاثة عشر حانوتا متصلة بباب الفرج، ومن ذلك دار الصابون مع الحوانيت الثلاثة المخرجة منها بالشراطين، والدار والمصرية وأربعة حوانيت بالجوطية، وأربع حوانيت بعين علون، وهي التي أعلاها مستأجر للحبس المذكور، وأربع حوانيت مع الطراز المحمل عليهم بعين إيصليتن، وثلاثة حوانيت مع المصرية المحملة عليهم بالصفارين القدماء، وسبعة أثمان فندق الحدودي مع الأربعة حوانيت المخرجة منه بالدرب الطويل، وتربيعة ابن

[1]- الحسين أسكان، "**الدور التاريخي للمدرسة في التعليم بالمغرب الوسيط**"، مجلة أمل: (الدار البيضاء)، عدد مزدوج 28-29 خاص بالتعليم والمسألة التعليمية عبر التاريخ، ص 18-19

[2]- محمد الأنصاري السبتي، **اختصار الأخبار** ، م.س.: ص 21

[جيدة] بالبليدة، والحانوت الرابع بالعطارين عن يمين المار من المدرسة، والحانوت الثانية بالقيسرية، وعن يسار الداخل من الحرارين والحانونت بالسبطريين، وهي الأولى عن يسار الخارج من فندق الزيت، والحانوت الثالثة عن يسار الخارج من الجزارين، وبيت أرحى مصالة بشيبوبة والحجر الثاني مع القاعة المتصلة به، ونصف شائع بقاعة الزرع بالبيت الموالي لحمام الزيات، والفرن بجرنز، ودار تلاصق فرن الكوشة، ودار علّو بالصباغين، ودار علّو بجزاء ابن زكّون، ودار ببرزخ تلاصق دار أمن الله، ومصرية بعين الخيل محملة على الصابة، ونصف فندق الرضّاع شرق جامع القرويين"[1].

وقد ذكرت جوالة المدارس القديمة بفاس جردا لأوقاف هذه المدرسة فأوصلتها إلى 51 ما بين حوانيت وواجب رحى أو فيض ماء[2].

ولقد ضمّت جميع المدارس المَرينيّة رخامات التحبيس التي تثبت فيها لائحة أو بيان بأسماء العقارات المحبسة عليها، من دور وحوانيت ومصانع وجنات ومزارع بخارج البلد. فكان إنشاء أي مدرسة لا بد وأن يواكبه وقف ثابت يفي بمتطلباتها ومتطلبات طلابها وأساتذتها. وهذا الثبات هو الذي ساهم في تثبيت أركان المدرسة ومكنها من القيام برسالتها، فلم تكن حياة المدرسة وغيرها من المؤسسات التعليمية رهنًا بحياة مؤسسها، إذ إن في الوقف ما يضمن استمرارها حتى بعد وفاته.

لقد ساهمت المدارس - نظرا لمجانية التدريس فيها- في نشر التعليم بين فئات اجتماعية واسعة، حضرية وبدوية، وفي جعله في متناول أكبر عدد ممكن من الرعية، وخاصة الفقراء منهم، وخففت من حدة التفاوت الثقافي والاجتماعي بين المخزن والرعية، وأصبح الحكام لا يستنكفون من الذهاب للمدارس وحضور حلقات العلم بها بجانب الطلاب، كما فعل أبو عنان الذي كان يحضر أحيانا دروس صحيح مسلم في الحديث بمدرسته التي أسسها بفاس[3].

ومن المعلوم أن أحباس المدارس كغيرها من الأوقاف أصلها أملاك شخصية للمحبسين، سواء كانوا من الرعايا أو من الحكام. ولذلك وجد من الفقهاء من تحفظوا من التدريس بالمدارس بسبب تشددهم بخصوص تحبيسات الملوك والحكام،

---

[1] -Bel. A.. « Inscriptions arabes de Fès », in *Journal asiatique*, 11ème série, 1918, t. 12, p. 198-197.

[2] - السعيد بوركبة، **دور الوقف**، م.س.، 1/ 91

[3] - الحسين أسكان، **تاريخ التعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط**، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الرباط، 2004، م.س.، ص 73

بحكم "استغراق ذمتهم"[1] كما يقولون، ولكون أموالهم مغصوبة، والمورد الوحيد الحلال ببيت المال في نظر الفقهاء هو جزية اليهود أو غنائم الروم. وهذا ما يفسر أن "إجراء المرتبات على الطلاب والمقرئين"بأول مدرسة مرينية بفاس كان "من جزية اليهود لعنهم الله"، على حد تعبير صاحب "الذخيرة".[2] كما وجد من العلماء من انتقد سياسة التعليم بالمدارس، فقد ذهب الآبلي - شيخ ابن خلدون- إلى القول: "إنما أفسد العلم كثرة التآليف [= يقصد المختصرات] **وأذهبه بنيان المدارس**"، ويفصل المقري هذا الرأي بقوله: "وذلك أن التأليف نسخ الرحلة التي هي أصل جمع العلم... وأما البناء **فلأنه يجذب الطلبة لما فيه من مرتب الجرايات، فيقبل بهم على من يعينه أهل الرئاسة للإجراء والإقراء منهم أو ممن يرضى لنفسه دخوله في حكمهم، ويصرفهم عن أهل العلم حقيقة، الذين لا يدعون لذلك، وإن دُعوا لم يجيبوا، وإن أجابوا لم يوفوا لهم بما يطلبون من غيرهم**"[3]

كما أن المشاكل الخطيرة التي أصبح يتخبط فيها المغرب منذ اغتيال أبي عنان المَرينيّ وتفكك السلطة الوطاسية أثرت بشكل كبير على المدارس. ويعلل الحسن الوزان تأخر العلوم والآداب في مطلع القرن 10 هـ/16م بفاس وسائر بلاد شمال افريقيا **بتخريب أوقاف المدارس والمعاهد العلمية**، واستيلاء السلاطين المتأخرة من العهد المَرينيّ والعهد الوطاسي على مستفاد ما تبقى منها عن طريق سلفات لا تُردّ أبدا، مع العلم أن ريع أوقاف المدارس بفاس فيما سبق كان يغطي نفقات كل طالب لمدة سبع سنوات، سواء من حيث السكن أو الطعام أو الكسوة، فلم يبق في زمن الحسن الوزان غير السكنى للطلبة وأجور بسيطة للأساتذة، وبذلك قلّ

---

[1]- إن مصطلح مستغرق الذمة - حسب نوازل الونشريسي المعيار المعرب- يضم في جنبيه: الملوك والأمراء والولاة والعمال والمشتغلين بخدمة المخزن والجباة، وأهل العداء والظلم الذين لهم استطالة، وأرباب الظهير، وأهل الاستطالة في الأموال والاستبداد بها. فقد أجمعت فتاوى فقهاء المغرب على أن هؤلاء- كما جاء في فتوى فقيه فاس عبد الله العبدوسي-" **لا تصح تبرعاتهم وتحبيساتهم** وهباتهم، وصدقاتهم، إلى غير ذلك، لا على أولادهم ولا على غيرهم من قرابتهم أو غيرهم من أصدقائهم، فإن وقفوا على أحد ممن ذكرنا لم ينفذ وقفهم، وحرم على من وقف عليه تناوله لهذا الوقف" (انظر: أحمد الونشريسي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس والمغرب**، خرجه جماعة من العلماء بإشراف د. محمد حجي، منشورات وزارة الأوقاف، بيروت، 1981، ج 7/ ص 73-82-174-177-184-188-214-216-217-237-266-278-294-296-297-306-308-310-312-335-472...) وانظر د. حاسم العبودي، "**معلومات مهمة عن الأحباس من خلال: المعيار المعرب للونشريشي**"، مجلة دعوة الحق، العدد 338، السنة التاسعة والثلاثون، 1998

[2]- **الذخيرة السنية**، م.س.، ص 162-163

[3]- المقري، **نفح الطيب**، م.س.، ج 5/ 275-276، وكذلك أحمد بابا، **نيل الابتهاج**، القاهرة، 1351 هـ.، ص 246

عددهم وقلت معه الرغبة في الدرس والتحصيل. ويؤكد أحمد الونشريسي (توفي 914 هـ)- وهو معاصر لأواخر الوطاسيين وبداية السعديين- هذه الوضعية التي آلت إليها المدارس، حيث أفرغت بعض بيوتها نتيجة لصعوبة تنفيذ شروط المحبسين[1] وتحويل بعضها للسكنى[2]، مما انعكس سلبا على ظروف عيش الطلبة[3].

ولما تمكن السعديون من إعادة الوحدة للبلاد وإقامة حكومة قوية، انعكس ذلك على مختلف مظاهر الحياة الأمنية والمعاشية والفكرية، وقد يكون من حسن طالع المدارس في هذا العهد أن السعديين كانوا - قبل خوضهم في السياسة- فقهاء وأدباء ومدرسين، فأولوا هذا الجانب عناية خاصة[4].

وهكذا انصب اهتمامهم منذ البداية فيما شيدوه بإقليم سوس كمدينة المحمدية(تارودانت حاليا) وقرية تييوت القريبة منها، وواحة أقا بأقصى الجنوب، بالإضافة إلى مدارس بدوية كبرى كالمدرسة البونعمانية في سوس، ومدرسة سكتانة بالأطلس الكبير[5]، لكن أروع ما أنجزه السعديون هو إعادة بناء مدرسة بن يوسف العظيمة بمراكش، وقد شيدها عبد الله الغالب على أنقاض مدرسة مرينية قديمة، في حين تأخر انتعاش مدارس الشمال إلى النصف الثاني من القرن العاشر، بسبب تأخر انتشار النفوذ السعدي على المناطق الواقعة شمال نهر أم الربيع، فلم تستعد حيويتها إلا على يد أحمد المنصور وأبنائه[6].

ما كان لهذه المدارس أن تنمو وتزدهر لولا الجهود التي بذلها السعديون، حيث تداركوا عددا من الأوقاف التي فوتت أيام الوطاسيين، وأمكنهم استرجاعها بردها لأصلها، ونستنتج هذا من خلال بعض الإشارات الواردة في بعض ظهائرهم،

1- أحمد الونشريسي، **المعيار المعرب** ، ج. 7، 86 (جواب للفقيه أحمد القباب)
2- نفسه (جواب لفقيه أبي عبد الله العبدوسي)
3- نفسه (جواب لأبي عبد الله بن مرزوق.
4- محمد حجي، "**المؤسسات الدينية بالمغرب في القرنين السادس عشر والسابع عشر**"، مجلة المناهل- المغرب. عدد 18، 1980، ص 121-122
5- نفسه
6- نفسه

منها: "اقتضى اجتهادنا الإمامي أن ننشأ تحبيسا من أوله حتى نقطع أطماع الورثة"[1]،
وكذلك "فإننا رددناها (الجنان) لأصلها في الأحباس، ولأن مال الحبس لا مسامحة فيه"[2].

والمدارس التي خصصت لها أوقاف من أجل سد حاجياتها ومتطلباتها والنفقة على مجالسها العلمية في العصر السعدي هي مدارس فاس – حسب ما نملكه من وقفيات تخصها، كمدرسة العطارين، ومدرسة أبي عنان، ومدرسة الحلفاويين، ومدرسة الصهريج، بالإضافة إلى مدرسة الوادي والخصة.

2- تحبيس الكتب

لقد اختلف الفقهاء المسلمون حول جواز وقف الكُتُب أو عدمه[3]، ولم يثر موضوع وقف المخطوطات بالمغرب ما أثاره من الخلافات في الأقطار الإسلامية الأخرى، كما أن مبدأ "العُرف" الذي ارتكز عليه المشارقة لتشريع وقْف المخطوطات لم يكن موضوعا للنقاش بين الفقهاء المغاربة. فقد كان اتفاق الفقهاء حاصلا حينما شرع المغاربة في تحبيس المجموعات على المكتبات العمومية[4]. وقد كانت المصاحف أول الكتب التي سبّلتْ ووقفت في الإسلام للمنفعة العامة، وطلبا للأجر والثواب[5]، وتطور وقفُ الكتب فيما بعد بشكل كبير إلى درجة أننا أصبحنا نجد أحيانا مكتبات موقوفة برمتها[6].

---

[1]- وثيقة وقفية صادرة عن أحمد المنصور، مؤرخة سنة 1002 هـ. حوالات تارودانت. ص 42-43 (ذكرها د. بنعنة، **تاريخ الأوقاف الإسلامية** م. س. ص 256)

[2]- وثيقة وقفية صادرة عن السلطان السعدي محمد زعودة بن المامون، مؤرخة سنة 1037 هـ (ذكرها د. سعنة، **تاريخ الأوقاف الإسلامية** م. س. ص 256)

[3]- Y. Eche. Les bibliothèques arabes publiques et semi-publiques en Mésopotamie, en Syrie et en Egypte au Moyen-Age, p. 68-74

حيث يوجز يوسف العش الشروط التي ظهر فيها وقف الكتب والدلائل المؤيدة أو المعارضة لهذا العمل. (وقد ترجم هذا الكتاب إلى اللغة العربية نزار أباظة ومحمد صباغ، تحت عنوان: **دور الكتب العربية العامة وشبه العامة لبلاد العراق والشام في العصر الوسيط**، بيروت، 1991م). وانظر كذلك، د. أحمد شوقي بنبين، **تاريخ خزائن الكتب بالمغرب**، ترجمة د. مصطفى طوبي، مراكش، 2003، ص 195-197

[4]- يقول الدكتور أحمد شوقي بنبين بعض استعراضه لجملة من فتاوى علماء الغرب الإسلامي بخصوص تحبيس الكتب: " إن الوقف كان منذ البداية قاعدة فقهية مقبولة من طرف الفقهاء في المغرب". (**تاريخ خزائن الكتب**، م. س. ص 199)

[5]- علم الاكتناه العربي الإسلامي (Codicologie &Arabic Islamic Palaeography) تصنيف الدكتور قاسم السامرائي، منشورات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض ط1، 1422-2001. ص 120

[6]- فرانسوا ديروش، **المدخل إلى علم الكتاب المخطوط بالحرف العربي**، نقله إلى العربية وقدم له: أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، 1426 هـ/2005م، ص 486

بيد أنه يصعب الحديث عن بدايات ظاهرة تحبيس الكتب بالمغرب، لأن مصادرنا لا تفصح عن ذلك كل الإفصاح[1]. والمرجح أن وقف الكتب قديم بالمغرب، فقد ثبت أن خلفاء بني أمية بالأندلس، وعلى الأخص منهم عبد الرحمان الناصر وابنه الحكم المستنصر، صاحب الخزانة المشهورة، كانوا يرسلون مجموعات من الكتب لإغناء خزانة القرويين ونشر العلم بحاضرة فاس، والطابعُ العام الذي كانت تتسم به هذه المكتبة يحملنا على الاعتقاد بأن الكتب المهداة من طرف الخليفتين كانت في إطار الوقف. ولهذا يحتمل أن يكون وقف الكتب في المغرب أقدم مما يظن[2].

إن أقدم إشارة حول تحبيس الكتب ترد في كتب التراجم المغربية الأندلسية متعلقة بالفقيه قاسم بن حامد الأموي (ت. 254 هـ)، الذي "سمع من العُتبي، وكان زاهدا ورعا ناسكا مع الفقر والإقلال، **وحبّس كتبه**، وكان جلها بخطه"[3]، ولكننا لا نعلم على مَن حبسها. ونفس الشيء فيما يخصّ موسى بن سليمان الأموي (ت. 293 هـ) الذي "لم يعقب"، و"**أوصى بتحبيس كتبه** على يدي علي بن الحسن"[4].

وتلقي كتب النوازل أضواء على تحبيس الكتب على طلبة العلم[5]، كما أن كتب الشروط والعقود قد أوضحت الطريقة المثلى لكتابة عقد تحبيس دواوين الكتب والمصاحف[6]. وبخصوص التحبيس على "طلبة العلم"، نعلم أن المقرىء الطليطلي،

1- يذهب الدكتور أحمد شوقي بنبين إلى أن المغرب "لم يعرف وقف الكتب إلا في نهاية العصر المرابطي" (انظر محمد بن عبد الهادي المنوني، **دور الكتب في ماضي المغرب**، تقديم أحمد شوقي بنبين، مراكش، 2005، ص 41، هامش 1).

2- يوجد بخزانة القرويين: شرح الفصوص في صناعة الطب للفارابي، نسخ للناصر الأموي بقرطبة بالأندلس. ونسخ المختصر لأبي مصعب أحمد بن أبي بكر الزهري لخزانة الخليفة الأموي الحكم المستنصر. انظر: عبد الهادي التازي، **جامع القرويين**، 1، ص 124

3- القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، مطبعة فضالة، د. ت. ج 4، ص 466

4- الخشني، **أخبار الفقهاء والمحدثين**، وضع حواشيه سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999. رقم 235

5- انظر مثلا: ابن سهل، **وثائق في أحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس**، تحقيق عبد الوهاب خلاف، رقم 8، ص 65-66؛ الونشريشي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس والمغرب**، خرجه جماعة من العلماء بإشراف د. محمد حجي، منشورات وزارة الأوقاف، بيروت، 1981، ج 7، ص 384-387

6- في **وثائق ابن العطار**، نجد الصيغة التالية: [وثيقة تحبيس خيل أو سلاح أو حلي أو **دواوين علم أو مصاحف**... وتقول في الكتب: ليستعيرها ثقات طلبة العلم للنسخ والمقابلة والدراسة" وفي المصاحف: "لتعار لمن يريد القراءة فيها" أو "فيه" إن كان واحدا، وتقول في صفة مصحفه "الجامع للقرآن الذي صفته كذا وكذا" تصف تجليده وغلافه وخطه..." (ابن العطار، **كتاب الوثائق والسجلات**، تحقيق بيدرو شالميطا وفرانسيسكو كورينطي. مدريد، 1983،

أبي عبد الله محمد بن عيسى بن فرج التجيبي المغامي (ت. 485 هـ) قد "حبّس كتبه على طلبة العلم الذين بالعدوة"[1]، أما أبو الحسن فرج بن أبي الحكم اليحصبي الطليطلي (ت. 440 هـ)، فلم يحبس كتبا، وإنما "**حبس داره على طلبة السنة**"[2].

وإذا كان تحبيس الكتب عادة ما يكون على عموم القراء، فإننا لا نعدم أمثلة في كتب التراجم تفيد أن التحبيس كان حتى على البنات. فخديجة بنت جعفر بن نصير بن التمار التميمي "حبست كتبا كثيرة على ابنتها"[3]، وهذا الأمر نادر الحدوث.

ويأتي المصحف الشريف دائما على رأس المجموعات الموقوفة، وقد كانت كل مجموعات المخطوطات التي يحبسها المغاربة تقريبا تضمّ نسخا من القرآن الكريم. فقد نسخ الخليفةُ الموحدي عمرُ المرتضى (المتوفى سنة 665 هـ) قرآنا في عشرة أجزاء ووقفه على خزانة مسجد ابن يوسف بمراكش. وجاء في الفقرة الأولى من وقفية هذا الخليفة للربعة القرآنية الشريفة: "حبّس هذه الربعة المباركة المشتملة على عشرة أجزاء، هذا الجزء أولها، ويحتوي عليها تابوت أبنوس بحلية نحاس مذهبة، وجملتها ثلاثة أدرع، وثلاثة مقابض، في أعلاها واحد، وفي عرضها إثنان، وأركانه معقودة بنحو الحلية المذكورة... وعليه غشاء جلدا ومغالقه كلها فضة منيلة ... **حبّسها على من يقرأ فيها من المسلمين ليلا ونهارا**، لا تمنع من قارىء فيها بالجامع المذكور **ولا تخرج منه**، ويكون استقرارها بالبيت المعين للمصاحف المحبسة قبلها، بالقبلة، المتصل بالمحراب"[4]. وهذه أقدم صيغة وقف المخطوطات التي نتوفر عليها اليوم في المغرب وتعود إلى القرن السادس الهجري/ الثالث عشر للميلاد.

إن اهتمام المغاربة ملوكا وعلماء بوقف الكتب وتحبيسها على العموم، بلغ بهم إلى حد أن أوقفوا المصاحف الكريمة والكتب العلمية على الحرمين الشريفين والمسجد الأقصى. فقد ذكر ابن أبي زرع الفاسي في "القرطاس"[5] والناصري في

ص 206-207) وانظر كذلك أحمد بن معيث الطليطلي (ت. 459 هـ)، **المقنع في علم الشروط**، تقديم وتحقيق فرانسيسكو خابيير أغيري ساباداً، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية ، مدريد، 1994، ص 326

[1]- ابن بشكوال، **كتاب الصلة**، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966، القسم الثاني، ترجمة رقم 1225

[2]- نفسه، ترجمة رقم 986

[3]- ابن بشكوال، **كتاب الصلة**، القسم الثاني، ترجمة رقم 1532

[4]- محمد المنوني، **قبس من عطاء المخطوط العربي، دار الغرب الإسلامي**، بيروت، 1991، ص 646. ولم يبق من هذا المصحف المكتوب في 10 أجزاء إلا أربعة أجزاء (أحمد شوقي بنبين، **تاريخ خزائن الكتب**، م.س، ص 201 هامش 30)

[5]- ابن أبي زرع الفاسي، **الأنيس المطرب بروض القرطاس** م،س، ص. 386-387

"الاستقصا"[1] أن السلطان أبا يعقوب يوسف المَريني أمر صلحاء المغرب بالمشي إلى الحجاز، وبعث معهم مصحفا ضخما مكللا بالجواهر والياقوت، أهداه إلى الحرم المكي. وذكر ابن مرزوق في "المسند الصحيح الحسن"[2] - وكان شاهد عيان على أحوال أبي الحسن المَريني- وأبو العباس المقري في "نفح الطيب"[3] وابن خلدون في "كتاب العبر"[4]، أن السلطان أبا الحسن المَريني كتب ثلاثة مصاحف شريفة بيده، وأرسلها إلى المساجد الثلاثة التي تشد إليها الرحال، و"أوقف عليها أوقافا جليلة"، وقد رأى المقري أحد المصاحف المذكورة، وهو الذي ببيت المقدس، ومدح ربعته بأنها في غاية الصنعة[5]، وقد أورد ابن الوردي (المتوفى سنة 750 هـــ) الوقفية بكاملها في الجزء الثاني من تاريخه[6]. وتضم هذه الأماكن المقدسة أيضا مجموعات قيمة حبسها عليها الخليفة السعدي المنصور الذهبي[7].

وقد اختص بعض العلماء والنّساخ من الرجال والنساء بكتابة المصاحف فقط ووقفها، فكانت ابنة الأمير عبد الرحمان الثاني، المسماة "البهاء"، المتوفاة سنة 305 هـــ، تنسخ المصاحف وتحبسها[8]، ربما على المسجد الذي بنته[9]. ويقول ابن عبد الملك المراكشي، صاحب "الذيل والتكملة" عن محمد بن عبد الله الأنصاري البلنسي (المتوفي في حدود سنة 610 هـــ): "وكان منقطعا إلى كتابة المصاحف، متقدما في براعة خطها، إماما في جودة ضبطها، ومما يشاع أنه نسخ من كتاب الله

1- أحمد الناصري، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري. الدار البيضاء، 1956، ج 3/ ص 83

2- ابن مرزوق الخطيب **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**، م.س.، ص 474-477

3- أحمد المقري، **نفح الطيب** م.س.، ص 399-400

4- عبد الرحمان بن خلدون، **كتاب العبر**، ط. 1979، ج 7، ص 264-265 "وأجمع السلطان على كتب نسخة عتيقة من المصحف الكريم بخط يده ليوقفها بالحرم الشريف... فانتسخها وجمع الوراقين لمعاينة تذهيبها وتنميقها، والقراء لضبطها وتهذيبها. حتى اكتمل شأنها، وصنع لها وعاء مؤلفا من خشب الأبنوس والعاج والصندل فائق الصنعة"

5- توجد هذه الربعة الآن بالمتحف الإسلامي بالقدس الشريف وبها جزءين من مصحف السلطان أبي الحسن. انظر وصفا فنيا لهذه الربعة في: **مصحف من نسخ سلطان: جزآن من مصحف نسخه بيده السلطان أبو الحسن المريني** (731/ 1331)، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط. 1426/2006. ص 11-15

6- ابن الوردي، **التاريخ**، ج 2، ص 384 وانظر نصها في: **مصحف من نسخ سلطان**، م.س. ص 14

7- بنبين، **تاريخ خزائن الكتب**، م. س. ص 205

8- ابن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكملة**، السفر 8 تحقيق د. محمد بنشريفة، الدار البيضاء. 1983، ص 484

9- انظر:

-Ana Maria Carballeira Debasa, *Legados pios y fundaciones familiares en al Andalus (siglos IV/X- VI/XII)*, CSIC, Madrid, 2002 ; p. 183

-Avila, "Las mujeres « sabias » en al Andalus », p. 155, n° 19

عز وجل **ألف نسخة** من ذلك على قَسَمٍ أن لا يخط حرفا من غيره، تقربا إلى الله وتتريها لتتزيله أن يخلطه بسواه، فسعد بالإعانة على برّ هذا القسم، ودأب على هذا العمل المبرور عمره، وتنافس الناس على طبقاتهم: الملوك فمن دونهم في ما يوجد من خطه، وخلّف في ذلك أباه وأخاه، وكانوا كلهم آية من آيات الله في إتقان هذه الصنعة المباركة"[1].

ولا نعرف بالضبط طبيعة الكتب المحبسة. وتأتي بعد المصاحف كتب التفسير، وأحاديث الرسول والفقه، وتأتي في المرتبة الثالثة مؤلفات النحو والأدب وفقه اللغة وكتب الشروح والتعليقات، وتسمى كتب الحواشي. و لم تكن كتب العلوم النظرية تحبس إلا فيما ندر من الحالات بالمقارنة مع مؤلفات العلوم القرآنية والدينية[2].

أما الكتب الموقوفة التي لا تزال مصونة بالخزانات المغربية، فإن أقدمها يرجع إلى العهد الموحدي: مثل كتاب "الإنجاد في أبواب الجهاد" لابن أصبغ[3]، ونسختين من كتاب "التمهيد" لابن عبد البر[4] (المتوفى سنة 463 هـ)، اللذين وقفهما الخليفة الموحدي عمر المرتضى (المتوفى سنة 665 هـ) في القرن السابع الهجري على خزانة المدرسة التي أسسها الخليفة يعقوب بن يوسف (ت. 594 هـ) بالقصبة بمراكش، والمخطوطان معا من محفوظات خزانة ابن يوسف بمراكش[5].

وتنصّ وقفية عمر المرتضى الموحدي للسفر الرابع من "التمهيد" لابن عبد البر على أن هذا الكتاب حبسه أمير المؤمنين عام 658 هـ **"على من يقرأ فيه من المسلمين** وفرهم الله، **بمدرسة العلم بالجامع** المرتضى شرفه الله تعالى من **حضرة مراكش**، حرسها الله تعالى، **متى أرادوا القراءة فيه من ليل أو نهار، من غير إخراج له عن المدرسة المذكورة**، تحبيسا دائما مؤبدا"[6]

1- ابن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكملة**، السفر السادس. تحقيق د. إحسان عباس. بيروت. 1973. ص 315-316

2- بنبين، **تاريخ خزائن المغرب**، م.س. 213

3- مخطوط محفوظ في خزانة ابن يوسف مراكش تحت رقم 216

4- النسختان محفوظتان في الخزانة الملكية بالرباط. وفي خزانة ابن يوسف بمراكش تحت رقمي 927 و 658

5- شوقي بنبين: "ظاهرة وقف الكتب في تاريخ الخزانة المغربية". ضمن كتابه: **دراسات في علم المخطوطات والبحث البيبليوغرافي**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، 1993، ص 39

6- انظر نص الوقفية كاملا في: محمد المنوني، "نماذج من أنظمة الخزانات العمومية بالمغرب الوسيط"، ضمن كتابه: **قبس**، م. س. ص 649-650

وفي عصر بني مرين كان معظم الكتب الموقوفة على المساجد والمدارس من تحبيسات السلاطين، وقليل منها بمبادرات بعض الإطارات الرسمية العليا، أو من جهة الفقهاء، فضلا عن أفراد من الشعب رجالا ونساء[1].

فقد حبّس أبو عنان المَرِينيّ مجموعة من الكتب اختارها من خزانته الخاصة على المدرسة التي بناها بفاس، ولا تزال الوقفية التي زخرفت على باب هذه المؤسسة ماثلة إلى اليوم. وبنى أبو الحسن المَرِينيّ عددا من المدارس في مختلف بلاد المغرب وحبّس عليها كتبا، ينصّ على ذلك ابن مرزوق في كتاب "المسند الصحيح": "... هذا ما حبس في جُلّها [المدارس] من أعلاق الكتب النفيسة والمصنفات المفيدة، فلا جرم إن كثر بسبب ذلك العلم وعدد أهله وثواب المعلم والمتعلم في ميزان حسناته بلغه الله بذلك"[2]. ولما بنى الحاجب المَرِينيّ عبد الله الطريفي مسجده - جامع الغربية- بفاس الجديد، أوقف به مجموعة من الدواوين المهمة[3]، وبقيت بعض المخطوطات من هذه المجموعة إلى يومنا هذا.

أما في العهد الوطاسي فيظهر أن هذه الظاهرة عرفت تطورا ملحوظا، والدليل على ذلك بعض المشاكل التي تعرضت لها، فصدرت بشأنها مجموعة من الفتاوى أوردتها كتب النوازل، من أهمها كتاب "المعيار" للونشريسي.

أما ما وقفه الملوك السعديون ووزراؤهم وعلماؤهم من كتب على مختلف الخزانات المغربية فكثير. فقد شيدت مسعودة الوزكيطية، أم العاهل السعدي أحمد المنصور، مسجد باب دكالة، وجهزته بوقف مكون من مجموعة هامة من الكتب التي يوجد جزء وافر منها اليوم في القرويين، وفي مكتبة ابن يوسف في مراكش[4].

وكان لأحمد المنصور عناية تامة باقتناء الكتب والتنافس في جمعها من كل جهة، إذ أنه تربى تربية علمية ونشأ بفاس بين أحضان العلماء ومجالس الأدب، ويقول عنه الأفراني إنه كان "جمّ الفوائد، مشاركا في الفنون كلها، محبا للعلماء،

---

[1] - محمد العابد الفاسي، **الخزانة العلمية بالمغرب**، مطبعة الرسالة، الرباط، 1960، ص 37

[2] - ابن مرزوق، **المسند الصحيح الحسن**، ص 35 وقد حبس أبو الحسن نسخة من كتاب البيان والتحصيل لابن رشد على خزانة مدرسة عدوة الأندلس عام 728 هـ. ولا يزال هذا المخطوط الذي نسخ على رق الغزال محفوظا بخزانة القرويين بفاس.

[3] - ابن القاضي، **جذوة الاقتباس**، تحقيق عبد الوهاب بنمنصور، الرباط، 1974، ج 2، ص 457

[4] - بنبين، **تاريخ خزائن المغرب**، ص 206

منافسا في صحبتهم، مؤثرا لمجالسهم"[1]، وأغلب الكتب التي جلبها المنصور من المشرق وقفها على خزانته العليا المنصورية بالقرويين بفاس. ويؤكد ذلك أحمد المقري في "روضته" عندما يشير إلى ما حبّسه عليها من غرائب الكتب ما لم يسمع بمثله قط[2]. وقد أورد الدكتور مصطفى بنعلة جردا لأكثر من 170 مؤلفا مما تبقى من الكتب الموقوفة على هذه الخزانة، تحمل وقفيتها سنة التحبيس[3].

وقد ساهم الخواص في إغناء هذه الخزانات، كالمتصوف عمر الرجراجي (ت. 810 هـ) الذي اعتاد أن يحبّس المؤلفات المختلفة على جامع القرويين، وكان يتورع من تحبيس الكتب المنسوبة لقوم وهي ليست لهم، مثل شرح الرسالة المنسوب للجزولي وغيره[4]، بل ساهم في هذه العملية حتى الطلاب الصغار، مثل ابن منديل المغيلي (ت. 863 هـ) الذي "نسخ بيده أيام صغره تقييد الجزولي وأودعه تصحيفا كثيرا أخني عليه فيه، رحمه الله تعالى، صغر سنه، وتركه محبسا بخزانة جامع القرويين"[5]

نستخلص من مختلف الوقفيات المغربية الموجودة في صفحات المخطوطات المحبسة ومن رصيد من كتب التراث العربي بالمغرب أن المغاربة ملوكا وعامة، قد دأبوا على وقف الكتب على المؤسسات ذات الصبغة العمومية كالمساجد، والزوايا، والمدارس العتيقة، وخزانات المساجد الجامعة وغيرها[6]، وأن المحبسين يمثلون مختلف الشرائح الاجتماعية، وكان الوقف بالنسبة للمحسنين هو وسيلة جيدة لمرضاة الله وتحقيق أمنياتهم[7]. فهناك تحبيسات السلاطين المَرينيّين والملوك السعديين، وهناك

---

[1]- محمد الصغير الأفراني، **نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي**، تحقيق عبد اللطيف الشاذلي، 1998، ص 133

[2]- أحمد المقري، **روضة الآس العاطرة الأنفاس**، ص 22

[3]- محمد بنعلة، **تاريخ الأوقاف الإسلامية بالمغرب في عصر السعديين من خلال حوالات تارودانت وفاس**، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، 2007، ج 2/ص 38-65

[4]- أحمد بابا التمبوكتي، **نيل الابتهاج**، دار الكتب العلمية، د. ت. ص 195

[5]- ابن غازي، فهرسة ص 847 (ذكره الحسين أسكان، **تاريخ التعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط**، الرباط، 2004، ص 84)

[6]- بنبين، **تاريخ خزائن المغرب**، م. س.، ص 206؛ نفسه، **دراسات في علم المخطوطات والبحث البيبليوغرافي**، الرباط، 1993، ص 46

[7]- تحمل وقفية بعض المصاحف منصبات برزق الأطفال، صادرة عن زوجين عقيمين. (بنبين، **تاريخ خزائن المغرب**، ص 206 هامش 43)

تحبيسات الأميرات والأمراء، وتحبيسات القادة والعلماء، ومنها ما هو من تأليف ملوك المغرب وسلاطينه. وتوجد أيضا مخطوطات في الخزانة هي من تحبيس المؤلف نفسه.

ومن حسنات الوقفيات الموجودة على المخطوطات، إرشادنا إلى بعض المكتبات الخاصة التي لم نتعرّف عليها إلا عن طريق المؤلفات التي حبّسها أصحابها، وهكذا فنحن لم نعرف **مكتبة الأميرة مريم بنت العاهل المَرِينيّ** محمد إلا عبر مصحف أنجز لخزانة كتبها، وحبّس على هذه الخزانة العمومية[1]، ويوجد هذا المصحف اليوم محفوظا في المكتبة الوطنية بالرباط تحت رقم ج 656.

ويذكر محمد المنوني، رحمه الله، طريقة طريفة في كتابة تقييد الوقف، كانت معروفة في عصر الموحدين، وصدر أيام بني مرين، وهي "إضافة كلمة "حُبُس" مكتوبة على الطريقة المغربية، بواسطة ثقوب متتابعة بالإبرة أو شبهها حتى تنفذ لسائر أوراق الكتاب"[2]. وذكر المنوني بعض هذه الكتب التي تحمل هذه الطريقة من التقييد، ومنها يستشف أن هذه الطريقة كانت خاصة بالموقوفات بالغة الأهمية، أغلبها مكتوب على الرق، وقد انتشرت هذه الطريقة المغربية في أقطار أخرى، ويندرج استخدام الأختام في إطار توسيع هذه الطريقة، حسب بعض الباحثين المختصين في علم المخطوط العربي[3].

وتضم الوقفية الكاملة العناصر التالية: صيغة الوقف، واسم الواقف، والمكتبة/ أو الكتاب وشروط الوقف، وصيغة الحضر، وتاريخ الإيداع، وبعد ذلك يوجد إشهاد الشهود، وموافقة العدول، وأخيرا الإثبات الأصلي للتحبيس في أعلى الورقة أو أسفلها التي تحمل صيغة الوقف.

وصيغة الوقف الكاملة هي تلك نجدها مثلا في **وقفية ابن خلدون** التي بثها في الجزء الخامس من كتاب العبر الذي حبسه على خزانة القرويين في نهاية القرن الهجري الثامن. ولم يبق من هذه النسخة الموقوفة إلا الجزآن الثالث والخامس الذي يحمل نص الوقفية. وفي أسفل الورقة شهادة ابن خلدون وتصحيحه للوقف بخط يمينه[4].

---

1 - بنبين، **تاريخ خزائن الكتب**، ص 221

2 - **قبس من عطاء المخطوط المغربي**؛ 638

3 - فرانسوا ديروش، **المدخل إلى علم الكتاب المخطوط بالحرف العربي**، م. س. ص؛ 488

4 - انظر التحليل الذي أفرده الدكتور شوقي بنبين لهذه الوثيقة (**دراسات في علم المخطوطات**، م. س.، ص 41-54)

3- تحبيس المكتبات:

من أهم المظاهر التي يتحلى فيها البُعد العلمي للوقف: إنشاء المكتبات ورعايتها وتزويدها بالكتب. والتحبيس على المكتبات وفتح أبوابها في وجه طلاب العلم يعكس حب المسلمين للعلم وأهله وحرصهم على نشره بين الناس. وبفضل هذا الحب الذي غرسه الإسلام في أهله، أقبل الناس على وقف الكتب وإنشاء المكتبات العامة والخاصة، وإن وقف المكتبات والكتب من مفاخر الحضارة الإسلامية، ومآثرها التي فاقت بها سائر الحضارات[1].

يقول أبو القاسم محمد الأنصاري السبتي (ت. 825 هـ) في كتابه: "اختصار الأخبار"[2] حين حديثه عن خزائن الكتب بمدينة سبتة: "وكان منها [الخزانات] في زمننا [القرن الثامن الهجري] سبع عشر خزانة، تسعٌ بدور الفقهاء والصدور كبني القاضي الحضرمي، وبني أبي حجة وأشباههم، **وثمانٍ موقوفةً على طلاب العلم،** أقدمُها الخزانة الشهيرة ذات الأصول العتيقة والمؤلفات الغريبة: خزانة الشيخ أبي الحسن الشاري المذكورة التي بالمدرسة المنسوبة إليه التي ابتناها من ماله، **وهي أول خزانة وقفت بالمغرب على أهل العلم،** نفع الله بها".

فأقدم خزانة تكون قد وقفت على طلاب العلم حسب هذا النص، جاءت بمبادرة خاصة -لا بمبادرة مخزنية- من أبي الحسن الشاري الغافقي (571- 649 هـ) أحد علماء العصر الموحدي[3]. أما المبادرة المخزنية فقد جاءت على يد المَرينيّين. إذ تكاثرت خزانات الكتب العمومية مثل خزانات المساجد الكبرى والجوامع والمدارس والزوايا تقريبا في كل مكان من المغرب في نهاية القرن السابع

1- وانتشرت مكتبات الوقف في الأندلس والمغرب على مر التاريخ. ومن الطرائف التي تدل على ذلك ما ذكره المقري في "**نفح الطيب**" حيث حكى أن أبا حيان أثير الدين بن يوسف الإمام النحوي الغرناطي المشهور عاب عنيه الإكثار من شراء الكتب، وقال: "الله يرزقك عقلا تعيش به، أنا أي **كتاب أردته استعرته من خزائن الأوقاف**، وإذا أردت من أحد أن يعيرني درهما ما وجد ذلك". (عن ندوة "إدارة وتثمير ممتلكات الوقف"، محاضرة عبد الملك أحمد السيد، ص. 235)

2- محمد بن القاسم الأنصاري، **اختصار الأخبار عما كان بثغر سبتة من سني الآثار**، الرباط، 1983، ص 145

3- وهناك نص آخر في روض القرطاس لابن أبي زرع عن القرويين يمكن أن يستفاد منه أن هذه الظاهرة كانت معروفة في المغرب منذ العهد المرابطي. (**روض القرطاس**، 43، بنبين، **دراسات في علم المخطوط**، ص 39، نفسه: **تاريخ خزائن الكتب**، م. س. ص 200). ويستبعد المرحوم محمد المنوني أن يتأخر تأسيس المكاتب العامة بالمغرب إلى هذا العهد الأخير من الدولة الموحدية... فالظاهر - حسب رأيه - أن "ابتداء تأسيس المكاتب العامة بالمغرب كان قبل ذلك العهد، في العصر المرابطي، أو أوائل العصر الموحدي على الأقل. وإنه أسست إذ ذاك مكاتب عامة أهملها التاريخ المغربي فيما أهمل، فقاتل الله الإهمال" (محمد المنوني، **دور الكتب في ماضي المغرب**، م.س.، ص 51)، وانظر كذلك: محمد العابد الفاسي، **الخزانة العلمية بالمغرب**، 1960، ص 23

وبداية القرن الثامن/ 13-14م، وكان الوقف تقريبا هو العنصر الشرعي الوحيد الذي كان وراء بنائها ودوام خدمة الكتب فيها. وكان السلاطين الواقفون يعلنون في نهاية تشييد أحد هذه المؤسسات ذات الطابع العمومي، تحبيسها على طلبة العلم ابتغاء وجه الله العظيم، وما زالت أبواب العديد من هذه المكتبات العمومية تحتفظ بتقييد الوقف. لقد شيد السلاطين المَرِينيّون خزانات جديدة، ووسعوا القديمة، وحبسوا عليها الكثير من الكتب والرباع المختلفة، نذكر منها على سبيل المثال أن السلطان أبا يوسف يعقوب زوّد مدرسة الحلفاويين التي أنشأ بفاس بخزانة علمية وقف عليها النفيس من المخطوطات التي استردها من الملك القشتالي "سانجة". ذلك أن العاهل المَرِينيّ اشترط على ملك قشتالة -مقابل عقد الصلح بينهما- "أن يبعث إليه بما يجده في بلاده بأيدي النصارى واليهود من كتب المسلمين ومصاحفهم، فبعث إليه منها **ثلاثة عشر حملا... فحملت إلى فاس، فحبسها على طلبة العلم بالمدرسة التي بناها**"[1].

- خزانة أبي عنان العلمية: 750 هـ

ونقرأ في صيغة التحبيس المنقوشة على ساكف مدخل خزانة القرويين التي كتبها السلطان المَرِينيّ أبو عنان، مؤسس هذه خزينته هناك: "[...] أنشأ هذه الخزانة السعيدة، الجامعة للعلوم الحميدة، المشتملة على الكتب التي أنعم بها من مقامه الكريم، المحتوية على أنواع العلوم، الواجب بها التعظيم والتكريم، جعل ذلك نصره الله، **وقفا مؤبّدا لجميع المسلمين** حتى يرث الله الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين، حرصا منه أيده الله، **على طلبة العلم وإظهاره وإتقانه واشتهاره، وتسهيلا لمن أراد القراءة والنسخ منها والمطالعة والمقابلة**، وليس لأحد أن يخرجها من أعلى المودع التي هي فيه، ولا يغفل المحافظة عليها والتنويه، أراد بذلك وجه الله العظيم، وثوابه الجسيم، ضاعف الله بذلك حسناته، ورقى في الجنان درجاته، وأطال ملكه، ونظم بالصالحات سلكه، وذلك في جمادى الأولى عام خمسين وسبع مئة، أوصله الله بالبركات الزكية[2]

1- ابن أبي زرع، **روض القرطاس**، 263

2- د. عبد الهادي التازي، **جامع القرويين**: المسجد والجامعة بمدينة فاس، الجزء الثاني، بيروت، ط 1، 1973، ص 331؛

لقد كانت الخزانة تحتوي على عدد من النفائس والذخائر[1]، وما يزال بعضها إلى الآن، طائفة من الكتب. وقد أوضح الدكتور عبد الهادي التازي أن "أكثر الكتب التي تمت إلى الأندلس بصلة وثيقة، والتي هي الآن في خزانة القرويين، يرجع تاريخ وقفها إلى السلطان أبي عنان، أو إلى والده أبي الحسن، أو جده أبي سعيد، وربما إلى أبي يوسف يعقوب"[2].

وقد عهد العاهل المَرِينيّ بالخزانة المذكورة إلى أحد العلماء الأعلام بالسهر عليها وصيانتها، كان بمثابة القيم أو الحافظ، كما نسميه اليوم، وخصص له في مقابلة ذلك جراية يستعين بها على القيام بوظيفته[3].

و لم يزل الملوك والأمراء يحبسون عليها نفائس الدفاتر وجليل الذخائر في مختلف العصور، فقد أوقف عليها سلاطين المَرينيّين الآخرون وملوك الوطاسيين الشيء الكثير[4]، ثم أوقف عليها المنصور السعدي وأولاده كثيرا من مخطوطاته[5]. ولقد كانت هذه الخزانة، قبل أن تمتد إليها يد النهب والسلب، من أكبر مكاتب العالم الإسلامي، ومن الدليل على ذلك ما كتبه ابن ميمون الغماري (ت. 917 هـ) الذي قضى سبعة أعوام بالقرويين طالبا، في كتابه "**الرسالة المجازة في معرفة الإجازة**": "وتأتي خزانة الكتب التي يطالع طلبة العلم فيها ما يحتاج إليه المشايخ وغيرهم، كل واحد على ما يشتهي، وذلك لأن فاس المذكورة فيها خزانتان عظيمتان مشهورتان لهذا الأمر في جامعي الجمعة، وهما المسجدان الأعظمان، **كل خزانة فيها كتب موقوفة على طلبة العلم** للمطالعة كل يوم على يد وكيل ناظر على ذلك حافظ له، يجلس المطالعون بين يديه في موضع خاص، حتى إذا قضى غرضه يردّ الكتاب إلى الوكيل، فيرده الوكيل إلى الخزانة من صلاة الظهر إلى صلاة العصر... **والكتب كثيرة لا تكاد تحصى إلا بمشقة من كل فن في فنون العلم.**

---

[1]- ورد في **جنى زهرة الآس**، للجزنائي (ص 76) أن الخزانة المذكورة محتوية على " أنواع من علوم الأديان والأبدان والأذهان واللسان، وغير ذلك من العلوم على اختلافها وشتى ضروبها وأجناسها" (وانظر كذلك: **جذوة الاقتباس**، لابن القاضي، ج 1، ص 73) وانظر نماذج من نفائس هذه المكتبة وذخائرها المخطوطة المحبسة في: محمد المنوني، **دور الكتب**، م. س.، ص 59-63

[2]- د. عبد الهادي التازي، **جامع القرويين**، ج 2: 331، محمد العابد الفاسي، **الخزانة العلمية بالمغرب**، ط 1960

[3]- الجزنائي، **جنى زهرة الآس**، ص 76؛ عبد الحي الكتاني، **تاريخ المكتبات الإسلامية ومن ألف في الكتب**. ضبط وتعليق أحمد شوقي بنبين وعبد القادر سعود، منشورات الخزانة الحسنية، مراكش، 2005،

[4]- محمد العابد الفاسي، **الخزانة العلمية بالمغرب**، م. س. ص 29 وما بعدها

[5]- محمد المنوني، **دور الكتب**، م.س.، ص 58

وهذا أيضا شيء ما رأيته في بلاد المشرق والشام والحجاز وبلاد الترك، الذي هو دونهما فيمكن عد كتبه بلا مشقة"[1].

- مكتبة المصاحف بالقرويين

وبالإضافة إلى المكتبة العلمية، جعل السلطان أبو عنان مكتبة خاصة بالمصاحف القرآنية في قبلة المسجد... تنعتها الحوالات الوقفية بالخزانة الصغرى. أودع فيها - كما يقول الجزنائي- "جملة كثيرة من المصاحف، الحسنة الخطوط، البهية الجليلة السنية، وأباحها لمن أراد التلاوة فيها، بعد أن كتب على كل منها بخط يده لتوقيفها مر الأعوام والليالي والأيام"[2]، وأعد لهذه المكتبة قيّما بجراية كافية ليرضي رغبة الناس، ويتناول المصاحف بالعناية والصيانة وردّها إلى موضعها. وقد تم بناء هذه المكتبة تقريبا في نفس التاريخ الذي بنيت فيه الخزانة العلمية [شهر شوال سنة خمسين وسبع مئة/ 13 دجنبر 1349][3]، وقد استمرت هذه الخزينة تؤدي وظيفتها عبر العصور المَرينيّ والعصور اللاحقة[4].

هذا كما وجدت مكتبة للمصاحف بالجامع الكبير بمكناس، وأخرى بشالة، كان ملوك بني مرين قد حبسوا عليها مصاحف كريمة محلاة بالفضة وغيرها على أضرحة ملوكهم المدفونين هناك، وقد تسلط عليها أحمد اللحياني الذي ثار على عبد الحق المَرينيّ آخر ملوك بني مرين، وأخذها ونزع ما كان عليها من حلية الفضة وغيرها. وفي نوازل الأحباس من "المعيار"[5] سؤال يظهر أنه من عبد الحق المذكور للإمام القوري يستفتيه في شأن المصاحف المذكورة، حيث إنه ظفر بها، **هل له أن يجعلها بخزائن كتب العلم المحبسة على المسلمين؟**

---

[1] - مخطوط مكتبة القرويين بفاس، ويوجد ميكروفيلم له بالمكتبة الوطنية بالرباط رقم 1343، وانظر كذلك عبد الهادي التازي، **جامع القرويين**، ج 2/ ص 412، وكذلك محمد المنوني، **دور الكتب**، م.س.، ص 59، عبد القادر العافية، "**يوميات طالب بالقرويين في القرن التاسع الهجري**"، مجلة دعوة الحق، المغرب، العدد 272، 1988، ص 141-142

[2] - **جنى زهرة الآس**، 76

[3] - عبد الحي الكتاني، **تاريخ المكتبات الإسلامية ومن ألف في الكتب**، م.س.، ص 82

[4] - ما تزال الحوالات الوقفية تحتفظ بلائحة العدد الوافر من المصاحف التي كانت الخزانة تحتضنها، كما أن تلك الحوالات تحتوي على طائفة من الأوقاف الخاصة المحبسة على هذه " الخزانة الصغرى" (التازي، **جامع القرويين**، 349/2 هامش 87)

[5] - أحمد الونشريسي، **المعيار المعرب** م.س.، ج 7/ 18-21

و لم تكن المكتبات الوقفية خاصة بمدينة فاس وحدها، بل وجدت مكتبات أخرى في عدة مدن مغربية، بل امتدت لتشمل بعض المدارس بالبوادي، مثل خزانة مدرسة علم الكلام بجبل بني يزرو بالريف، التي كانت ضخمة، وقدرت قيمة كتبها سنة 918 هـ بأربعة آلاف مثقال[1]؛ هذا ويشير إليه ابن مرزوق الخطيب في معرض حديثه عن المدارس التي شيدها أبو الحسن المَرِينيّ بتازة وأنفا وآزمور وأسفي وأغمات ومراكش والقصر الكبير وطنجة وسبتة، وبالعباد ظاهر تلمسان وبالجزائر، وكيف أنه جهزها: "**وحبس في جلها من أعلاق الكتب النفيسة والمصنفات المفيدة**"[2]. وورد في "معيار" الونشريسي أن أبا الحسن المَرِينيّ "حبس كتبا على مدرسة ابتناها بالقيروان وأخرى بتونس، وجعل مستقرها بيتا بجامع الزيتونة بها، فلما يئس من تمامها قسمت الكتب على مدارس تونس"[3]، وفعل ابنه أبو عنان نفس الشيء، فقد حبس في كل المسجد والمدارس تقريبا التي بنيت في عهده مخطوطات قيمة.

– خزانات السعديين العلمية

وكما أنشأ أبو عنان خزانة علمية وجعل لها حريما في الركن الشرقي الجنوبي للقرويين، فقد أسس عبد الله الغالب السعدي خزانة ابن يوسف بمراكش سنة 965 هـ، ووقف عليها عدة كتب[4]، ولما بنى أيضا مكتبة جامع الشرفاء بنفس المدينة "شحنها بنفائس الكتب"، ووقف عليها من نوادر المخطوطات الشيء الكثير[5]، وجعلها في مستوى خزانة القرويين بفاس. ومما يدل على أهمية هذه الخزانة هو أن أحمد بابا التمبوكتي (ت. 1036 هـ) استفاد منها كثيرا، واعتمد على مخطوطاتها في تأليف كتبه الشهيرة في التراجم، خاصة "نيل الابتهاج" و "كفاية المحتاج" اللذان هما عبارة عن ذيل لديباج ابن فرحون[6]. وبدوره بنى أبو العباس أحمد المنصور السعدي خزانة علمية بجامع القرويين بفاس في جهة القبلة عن يسار خزانة

---

1 – الحسن الوزان، **وصف افريقيا**، 1/ 259

2 – ابن مرزوق، **المسند الصحيح الحسن**، م.س. ص 406-407

3 – الونشريسي، **المعيار**، 7/ 335

4 – لا تزال هذه الخزانة تحتفظ حتى اليوم ببعض الكتب الموقوفة من العصر السعدي، مثل مخطوطات أرقام 385و 464 و499 (محمد حجي، **الحركة الفكرية**، 1/ 182)

5 – نفسه

6 – نفسه، ونفس المعطيات يوردها أحمد بسين. **دراسات في علم المخطوط**. م. س.، ص 120-121

المصاحف، ولم يكن القصد إلى الاستغناء عن مبنى الخزانة المرينيّة الأولى، ولكن إرضاء الرغبات المتزايدة للطلاب[1]، وقد سمّتها الحوالة الإسماعيلية بالخزانة الأحمدية الشريفة، نسبة إلى أحمد المنصور الذهبي، وفي المؤرخين من نعتها بـــ "السعيدة"، وبالخزانة "المنصورية"[2]، لكن الإمام المَقّري يسميها "الخزانة العليا"[3].

وكان المنصور السعدي مهتما بجعل تصحيحاته على الكتب الموقوفة، وعرف بجلب عدد كبير من غريب المخطوطات أو بانتساخها خصيصا لهذه الخزانة[4]

كما بنت مسعودة الوزكيطية، أم المنصور، خزانة بجانب مسجد بابا دكالة الذي شيدته ووقفت عليه عددا كبيرا من الكتب، ويوجد بعضها اليوم محبسا على خزانة القرويين بفاس[5]. وكذا أبو فارس بن المنصور، وهو لا يزال أميرا في حياة أبيه- حين بنى مسجد أبي العباس السبتي، حيث أقام بجانبه خزانة مهمة لا تزال بعض الكتب التي وقفها عليها محفوظة إلى اليوم بمكتبة الإسكوريال بإسبانيا[6]، وقد عبر أحمد المقري عن كثرة الكتب التي وقفها أبو فارس على هذه الخزانة بقوله: **"وحبس عليها خزائن من الكتب العتيقة"**[7]، فكأنه جمع فيها ما يملأ مكتبات عديدة.

وكان زيدان أكثر أبناء المنصور عناية بالعلم ورجاله، وقد خلف عددا ضخما من الكتب ورثها عن أبيه تعد نفائس ما خلفه السعديون، وقد حبس عددا من الكتب على الخزانة العليا بمدينة فاس[8]، والجدير بالذكر أن أهم الكتب التي توجد بمكتبة الإسكوريال بمدريد هي جزء من مكتبة المولى زيدان التي سلبها القراصنة الفرنسيون في الأول ثم الإسبان بعدهم في صيف 1612م، ولم يشأ الإسبان إرجاعها لأصحابها رغم المحاولات المغربية المتكررة[9].

1- حجي، **الحركة الفكرية**، 1/ 182

2- العابد الفاسي، **الخزانة العلمية بالمغرب**، ص 49

3- أحمد المقري، **روضة الآس**، 22

4- أحمد المقري، **روضة الآس**، 69-70، عبد الهادي التازي، **جامع القرويين**، 342/2

5- د . بنعبد الله، **تاريخ الأوقاف**، م.س. 2/ ص 8

6- مثلا المخطوط رقم 1840. انظر: محمد حجي، **الحركة الفكرية**، ج1/ص 186

7- أحمد المقري، **روضة الآس**، ص 59؛ وانظر كذلك: الإفراني، **النزهة**، ص 171

8- انظر جردا لما تبقى من الكتب التي أوقفها السلطان زيدان على الخزانة العليا سنة 1018 هـــ عند د. بنعبد الله. **تاريخ الأوقاف**، 2/ 73-74

9- د أحمد شوقي بنبين، " العلاقات المغربية الإسبانية إثر اختطاف خزانة الأمراء السعديين"، ضمن كتاب: **دراسات في علم المخطوطات والبحث البيبليوغرافي**، م. س. ص 119-133

لقد حدد الأستاذ محمد حجي -وهو أكثر المهتمين بالحركة الفكرية في العهد السعدي- مميزات هذه الخزانات في خمس، وهي: اتساع الرقعة الجغرافية للخزانات، ودخول كميات كبيرة من الكتب من الأندلس والمشرق، ووفرة المؤلفات المغربية الورق، وبقاء معظم كتب العصر السعدي إلى اليوم. وبدورنا نضيف خاصية سادسة ربما كانت أساس الخاصية الخامسة، آلا وهي الوقف المكثف على الخزانات التابعة للمساجد[1].

– التحبيس على خزائن الزوايا

لم تكن المساجد والجوامع هي المؤسسات الدينية الوحيدة التي نالت اهتمام المحبسين، بل صادفنا أوقافا خصصت أيضا إلى مؤسسات دينية أخرى هي الزوايا فقد شهد القرن 10 هـــ/ 16 م امتدادا واسعا في نشاط الزوايا حيث تكاثر عددها بتكاثر عدد الشيوخ، وأصبحت أدوارها تجمع ما بين السياسي والاجتماعي والثقافي؛ فقد كانت الزوايا ملجأ خيريا يأوي إليه أبناء السبيل وطوي الحاجة، يتزودون منها بما يسد حاجاتهم من طعام وشراب ولبس وسكنى مجانا، ومن ثمة كانت تؤدي دورا إنسانيا عظيما على الصعيد الاجتماعي.

أما بالنسبة للدور الثقافي، فقد تحولت الزوايا إلى مراكز علمية، وصرف المَرينيّون والسعديون إليها جبايات الأقاليم المجاورة للإنفاق على الأساتذة والطلبة حتى أصبح الطالب العلمي إحدى مميزات الزوايا المغربية[2] حيث اشتغلت بالتثقيف والتعليم، الأمر الذي جعل منها مراكز لاستقبال الطلبة والزوار الراغبين في الاستفادة من المعرفة، وساهمت خلال فترات تاريخية، في توعية المجتمع المغربي عن طريق تعليم العلوم المختلفة منها القراءات والتفسير والحديث والتوحيد وفقه الأصول والتصوف، كما ساهمت في نشر المعرفة عن طريق إنشاء الخزانات.

إن مكتبات الزوايا هي الضرب الثالث من الخزانات العمومية التي كانت دائما تفيد من تحبيس المخطوطات، فقد شكل التحبيس دائما أحد العناصر الهامة لإغناء هته المؤسسات الدينية. فقد أهدى شيوخ الزوايا المعروفون بعلمهم وتبحرهم

---

[1]- د. بنعلة، **تاريخ الأوقاف** م. س. 261

[2]- محمد حجي، **"المؤسسات الدينية بالمغرب في القرنين السادس والسابع عشر"**، م. س.، ص 119

كتبهم لهته المكتبات، وغالبا ما كانوا يحبسونها عليها ابتغاء وجه الله العظيم. ومما تمتاز به الخزانة المغربية في العهد الوطاسي أنه فيه ابتدأ تنافس مشائخ الزوايا في تحبيس الكتب وتأسيس المكاتب، حيث شاركوا بكثرة في هذا الميدان، وسدوا فراغا كبيرا في تاريخ المكتبة المغربية خلال هذا العصر والعصرين بعده[1]

وتضم مكتبة زاوية تامكروت، ومكتبة الزاوية الحمزاوية ومكتبة الزاوية الناصرية، وغيرها من المكتبات[2] مثلا العديد من النماذج.

واعتبارا لمختلف الأدوار التي أصبحت تلعبها زوايا منذ العصر المَرينيّ، وخاصة في العصر السعدي، فقد حبست عليها أوقاف كثيرة من طرف عامة الشعب، وبمساهمة رجال الدولة بحسب درجة الحاكم وحال بيت المال[3]، وكان الهدف الأسمى من إنشاء أوقاف خاصة بالزوايا - سواء كان عقارا أو منقولا- هو ضمان استمرار عمل هذه الزوايا وحسن تسييرها في أداء رسالتها الاجتماعية والثقافية[4].

إننا نستنتج من كل هذه المعطيات أن وقف المخطوطات قد ظهر بالفعل على عهد الموحدين، ووصل قمته في الفترات الموالية وخاصة ابتداء من المَرينيّين[5] كما أن أقدم أوقاف المخطوطات التي وصلتنا هي الأوقاف الملكية. فالملوك المغاربة منذ الموحدين على الأقل، لم يدخروا أي جهد من أجل تحبيس الكتب على المؤسسات العلمية توخيا لأن يفيد منها طلبة العلم.

4- تحبيس الكراسي العلمية:

أدى ازدهار الفكر والثقافة واتساع مجال العلوم في العصر المَرينيّ إلى بروز ظاهرة فريدة تتجلى في وفرة الكراسي العلمية، أو كراسي الوعظ المخصصة لكبار الأساتذة في مختلف المساجد، وخاصة في جامع القرويين بفاس، وهو تقليد نقله المغاربة من المشارقة أثناء الحج أو عن طريق الرواية. واعتمادا على ما وصفه ابن

---

[1] - محمد المنوني، **دور الكتب في ماضي المغرب**، م.س.، ص 22
[2] - انظر جردا لها في: محمد حجي، **الحركة الفكرية**، ج1، 184-194
[3] - نفسه، ص
[4] - وقف المرينيون قبل السعديين أوقافا مهمة على الزوايا (انظر: **الذخيرة السنية**. .. المنوني، **حضارة المرينيين**...)
[5] - بنبين، **تاريخ خزائن الكتب**، م.س. ص 203

بطوطة بالمدرسة المستنصرية ببغداد: "وبها المذاهب الأربعة، لكل مذهب إيوان في المسجد وموضع التدريس وجلوس المدرس في قبة من خشب صغيرة على كرسي عليه البسط"[1]

وقد وجدت بفاس حوالي أربعين كرسيا ومئة كرسي، منها ثمانية عشر كرسيا، بجامعة القرويين، كلها كانت تؤدي رسالتها في التثقيف والتعليم ومحاربة الأمية[2]، ومعظم هذه الكراسي كان له أوقافه الخاصة به، كما كانت أوقاف أخرى لبعض الكراسي العلمية بالجوامع والمساجد الصغرى بفاس لسيرها.

ولعل أبرز مصدر يصف لنا أوضاع هذه الكراسي هو "وصف إفريقيا" للحسن الوزان المعروف بليون الإفريقي، الذي درَس في القرويين في بداية القرن العاشر، فهو شاهد عيان جدير بالاعتماد عليه. يقول الحسن الوزان: "وفي داخل الجامع على طول الجدران يشاهد المرء كراسي مختلفة الأشكال يدرس عليها العديد من العلماء الأساتذة حيث يلقون على الشعب دروسا تتعلق بأمور دينية وتشريعية"[3].

ورغم تنوع هذه الكراسي ووفرتها في العصر المَرِينيّ، فإنها لم تكن بالكثرة التي عرفها العصر السعدي. ولعل مرد ذلك إلى موقف بعض علماء العصر المَرِينيّ من هذه الكراسي، حيث اعتبروا إحداثها في المساجد للإقراء من أعظم البدع، حسب ما ذكره الونشريسي في "المعيار"[4]. ويظهر أن هذا الموقف تغير مع مرور الزمن، خاصة عندما اتضحت أهمية الأحباس في المعونة على أداء الدرس للطالبين والمستفيدين، وقد تغلب هذا الموقف مع مر الزمن، فكثرت كراسي التدريس وتوافرت أحباسها، رغم الخراب الذي أصاب بعض الأملاك المخصصة لهذا الغرض خلال فترة الحكم الوطاسي[5].

و لم يعد تأسيسها وتخصيص الأوقاف لها قاصرا على رجال الدولة، بل أصبح يشارك في ذلك خاصة الناس وعامتهم[6].

---

[1]- محمد المنوني، "**كراسي الأساتذة بجامعة القرويين**"، مجلة دعوة الحق، العدد 4، 1966، ص 91؛ نقلا عن "تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار" لابن بطوطة.

[2]- عبد الهادي التازي، **جامع القرويين**، ج 402/2

[3]- الوزان، **وصف افريقيا**، 1/ 177

[4]- الونشريسي، **المعيار**، 2/ 380، وقد جاء في (المدخل) لابن الحاج ضمن أحد فصول آداب الدرس: "وما رأيت أحدا من علماء المغرب وفضلائهم يقعدون على حائل دون جلسائهم".

[5]- الوزان، **وصف إفريقيا**، 179

[6]- محمد حجي، **الحركة**، م.س. ص 119

ويمكن تقسيم الكراسي بالمساجد إلي نوعين: كراسي التوريق، وكراسي التدريس[1].

- **كراسي التوريق** (الوعظ والتذكير): كانت هذه الكراسي موجهة لتعليم الراشدين من العامة وإعطاء دروس للوعظ من خلال كتب بعينها، وتسمى التوريق[2]، ويمكن اعتبارها كراسي خاصة بـــ "التعليم الشعبي"، وظهرت في مسجد القرويين سنة 651 هـــ بمبادرة من إمام مسجد القرويين علي بن الحاج (653 هـــ) الذي كان يدرس تفسير الثعالبي وكتاب "حلية الأولياء" في التصوف لابن نعيم، بعد صلاة الصبح. وكان يجتمع في مجلسه آلاف من الناس، ونظرا لنجاح دروسه، أجرى عليه الأمير أبو بكر بن عبد الحق (656-642 هـــ/ 1258-1244م) جراية من بيت المال أول الأمر، و لم يحبس على ذلك أوقافا، وإنما أحدثت الأحباس بعد ذلك، في وقت غير معروف، وتعددت بعد ذلك أحباس كراسي التوريق وتزايد عددها، خاصة في منتصف القرن الثامن الهجري، وأصبح عددها مهما بجامع القرويين خلال القرن العاشر للهجرة[3] ونسب لبعض صلحاء فاس أنه رأى أبا عنان في المنام، وأنه غفر له ودخل الجنة بفضل تحبيسه على قراءة كتاب الشفاء[4].

وانتقلت هذه الظاهرة إلى أهم مساجد فاس، فأحدث كرسي للوعظ والتفسير بالمسجد الجامع من المدينة البيضاء، مقر الحكم المَرينيّ بفاس، حوالي سنة 825 هـــ، ويتلقى القارىء عليه أجره من أوقاف هذا الجامع[5].

وعندما أسس عبد الله الطريفي، حاجب السلطان المَرينيّ أبي سعيد الثاني (823-800) جامع للا غريبة بفاس، حبس عليه كتاب الشفاء للقاضي عياض ليقرأ منه العامة، بعد صلاة الصبح كل يوم، وكانت أجرة القارىء عليه من الأحباس ستة دنانير شهريا[6]

ونظرا لتضافر جهود السلاطين ورجال المخزن والرعية، تكاثر عدد كراسي التوريق بالمساجد في مطلع القرن العاشر الهجري، كما يظهر من خلال ما لاحظه

1- الحسين أسكان، **تاريخ التعليم بالمغرب**، م.س.، ص 79
2- ابن الأحمر، **بيوتات فاس الكبرى**، ص 23
3- الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**، 23
4- المقري، **أزهار الرياض**، ج 5، ص 86
5- الونشريسي، **المعيار**، 7/ ص 5
6 -A. Bel, « *Inscriptions arabes de Fès* », op. cit. p. 199

الحسن الوزان، حينما تحدث عن الحياة الفكرية بفاس التي عاش فيها تلميذا وطالبا وكاتبا يقول: "وبالمدينة مسجد أعظم، يدعى "جامع القرويين" ... وفي داخل الجامع على طول الجدران يشاهد المرء كراسي مختلفة الأشكال يدرس عليها العديد من العلماء الأساتذة، حيث يلقون على الشعب دروسا تتعلق بأمور دينه وشريعته. تبتدئ هذه الدروس بعد الفجر بقليل، وتنتهي بعد ساعة من شروق الشمس... وتلقى دروس أخرى في الصيف، ويتعلق الأمر بالعلوم الأخلاقية والروحية المتعلقة بالشريعة المحمدية"[1].

ويستفاد من بعض الفتاوى أن التحبيس على كتب الوعظ وصل إلى بعض البداوي في القرن التاسع للهجرة، وانتشرت معه بعض كتب الوعظ المنافية للسنة[2].

هكذا تحولت دروس الوعظ والتذكير للعامة التي كانت قبل القرن السابع للهجرة دروسا تطوعية يلقيها المتعلمون مجانا، إلى دروس يتلقى المشرفون عليها أجورهم من الأحباس، وبذلك أصبحت منتظمة تلقى يوميا، بعدما كانت في الماضي تلقى يومي الإثنين والخميس، أو في بعض المناسبات، ولا يشترط في متوليها أن يتوفر على تكوين علمي كبير، بقدر ما تتطلب حسن الصوت والإلقاء، لذلك كانت أجور هؤلاء متدنية مقارنة بالعلماء المتضلعين الذين يدرسون على كراسي علمية، موجهة لطلاب العلم، و"يتقاضون عن دروسهم أجورا عالية حسنة وتقدم لهم الكتب والإنارة"[3].

- **الكراسي العلمية**: وهي كراسي محبسة لتدريس علم من العلوم للطلاب بالمساجد، ومن خلال كتاب بعينه في بعض الأحيان، ويمكن اعتبارها كراسي خاصة بالتعليم العالي.[4] ويجهل تاريخ ظهور هذه الكراسي، وكل ما نعرف حاليا أنه

1- الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**، 1/ 224

2- الونشريسي، **المعيار**، 7/ 111

3- الحسن الوزان، **وصف افريقيا**، 1/ 224؛ الحسين أسكان، **تاريخ التعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط**، م. س.، ص 81-82

4- السعيد لمليح، "**مؤسسة الأوقاف وأهميتها الفكرية والاجتماعية والاقتصادية...**"، دعوة الحق، العدد 363، 2002، ص 93

كان يوجد منها ستة كراسي في القرن التاسع الهجري بجامع القرويين، مخصصة لتدريس الحديث والفقه والقراءات والنحو، من خلال كتب معينة حبسها المحبسون لذلك[1].

والجدير بالذكر أن ولاية كرسي التدريس بالقرويين تعتبر منصبا ساميا، ولهذا كانت لا تصدر إلا عن السلطان أو ولي عهده خاصة، "ومن نماذج ذلك تولية أبي القاسم بن محمد بن أبي النعيم (ت. 1032 هـ) من قبل أحمد المنصور بعد وفاة أحمد المنجور[2]، وتولية محمد القاسم بن محمد بن علي القصار (ت. 1012هـ) من طرف نفس السلطان[3]، وهناك أيضا تولية أبي القاسم بن سودة المري (ت 1004 هـ) بعد وفاة المنجور ومن طرف السلطان نفسه، ونفس الشيء ينطبق على عبد الله بن سودة المري (ت. 1015 هـ) الذي صار إليه كرسي والده بتولية من السلطان السعدي نفسه، وذلك سنة 1003 هـ.

أما ولي عهد المنصور محمد الشيخ المأمون، فقد ولي الفقيه العالم أحمد بن زغبوش على كرسي بالجامع الأعظم بمكناس سنة 1008 هـ، حسب ظهير صادر عنه[4]:

ولما كانت الولاية على الكراسي بمثابة ولاية حكومية لا تقل عن منصب القضاء والفتيا، فإن الحصول عليها كان يستدعي عدة مؤهلات، ومن الثابت تاريخيا أن في عهد هذه الدولة وجدت عدة شخصيات مرموقة، كانت نجوما لامعة في سماء العلم، وعرفت برصيدها المعرفي الغزير، استطاعت أن تؤدي رسالتها العلمية للخاصة والعامة من الناس.

ولهذا وقبل أن يصدر السلطان أو ولي عهده ظهير تولية من يدرس على الكرسي، لا بد له أن يقف على شهادة تثبت المؤهلات العلمية للمعني بالأمر، ولنا مثال واضح في هذه الشأن، فالمأمون، ولي عهد المنصور، لم يصدر الظهير السابق الذكر، والذي يخص العالم بن زغبوش المعين على كرسي القشيري بمكناس في أوائل صفر الخير عام 1008 هـ إلا بعد توصله بشهادة تثبت مؤهلات ابن

1- الحسين إسكان، **تاريخ التعليم بالمغرب**، م.س. 82

2- نفسه، هامش 30

3- نفسه

4- نص الظهير أورده د. بنعلة، **تاريخ الأوقاف الإسلامية**، م. س. ص 269

زغبوش، والمؤرخة في أواخر محرم الحرام من نفس السنة، أي قبل صدور الظهير بأيام قليلة[1].

لذلك رصدت عدة أوقاف باختلاف أنواعها (عقارات، كتب...) [2] على الكراسي العلمية، وأنفقت مستفاداتها -خاصة العقار منها- على العلماء الذين يقومون بالتدريس عليها، خاصة إذا علمنا الوضعية المادية الهزيلة التي كان يعيش عليها هؤلاء قبل تسلمهم لهذا المنصب، حسبما جاء في الشهادة السالفة الذكر.

ومن أهم ما نتج عن رصد الأوقاف على الكراسي العلمية ما يلي:

- ازداد عدد الكراسي وانتشارها بشكل واسع في العصر السعدي.

- ضمنت هذه الكراسي العلمية، فضلا عن النباهة والجاه، موردا معاشيا مهما خصوصا إذا تعددت لدى المدرس مثل أحمد المنجور الذي كانت الكراسي

---

[1]- انظر نص الظهير عند د. بنعلة، **تاريخ الأوقاف الإسلامية**، م. س. ص 269

[2]- نشير مثلا إلى:

- **كرسي المحراب**: أنشأ سنة 651 هـ. والذي بلغ عدد العقار المحبس عليه أكثر من واحد وعشرين عقارا: 12 للقراءة صباحا وتسعة للقراءة مساء (التازي، **جامع القرويين**، ص 405 هامش 23)

- **كرسي الونشريسي**: يعد من الوجهة المادية أيضا من أثرى الكراسي العلمية وأعلاها بالقرويين، ولذلك كان معروفا لدى الناس بكرسي القاضي... فقد وجدت من أحباسه إثني عشر حانوتا بالقيسارية والعطارين. وتسعة بالسطارين، وستة بعين علون، وأربعة بالسقاطين، وسبعة بالصفاح، وأحد عشر عقارا، إلى ثمان وثلاثين بقعة موزعة في أهم جهات المدينة، يكون تسعا وأربعين عتبة، وهو قدر يقرب من "الثمانية والتسعين" الموقوفة على كرسي الورياكلي كما تقدم. [التازي، 380/2]

- **كرسي الإمام الورياكلي** (880 هـ) وكان من أهم الكراسي التي توالت عليها كبار الشخصيات. وكان هدفا لكثير من المنازعات. اشتهر هذا الكرسي بالعلوم والفنون وكان الإمام عبد العزيز الورياكلي الملقب بالصاعقة 880 هـ من أوائل من ارتبط تاريخهم بهذا الكرسي

ولا تتجلى أهمية هذا الكرسي في الوجوه اللامعة التي عرفها فقط، ولكن أيضا في الأوقاف المهمة التي كانت معينة لمن يستطيع التصدر له، ومن الجدير بالذكر أن نعلم أن سائر البقاع التي كانت محبسة على المرضى القاطنين ببرج الكوكب - وعددها ثمان وسبعون بقعة- كل ذلك استحال بعد تعطيل البرج فيما يظهر إلى كرسي الإمام الورياكلي، كما أن في جملة الأوقاف عليه نحوا من إثني عشر عقارا للذين يدرسون في الصباح. ونحوا من سبعة عقارات وبعض الأرحية للذين يتصدرون له في الظهر، وزهاء ست بقاع لمن يتولى التدريس به في العصر والمساء. (عبد الهادي التازي، **جامع القرويين**، ج 374/2)

- **كرسي ظهر الصومعة**: خصصت أوقاف لبدرس عليه صحيح الإمام البخاري، واشترك مع كرسي المحراب في العقارات الموقوفة. وتعد هذه الأوقاف من الأهمية بمكان. (التازي، 377/2)

- **كرسي باب الشماعين**: عرفنا من أوقافه بعض الحمامات التابعة لممتلكات القرويين . (التازي، 376/2)

- **كرسي مستودع باب الحفاة**: كان من أوقافه أرحى بوادي العظام وعقاران آخران. وثلاث بقاع ومتجران

- **كرسي ظهر الخصة**: يمتاز هذا الكرسي بأنه مقصود السماع من لدن قضيات المدينة وفقيهاتها اللاتي كن يشرفن عليه من الرواق الخاص بهن في مستودع ابن عباد. ويتمتع هذا الكرسي بثروة مهمة من العقارات والبقاع الموقوفة عليه.

- **كرسي العنزة**: عرف بدروسه في الفقه المالكي. ويعرف من أوقافه نصيبين من متجرين في المدينة بالإضافة إلى عدد من أنصبة فيس الدور والفنادق والحمامات. (التازي، 2/ 381)

العلمية مورد عيشه الوحيد، لأنه لم يتول قط القضاء والفتيا ولا خطابة، وظل يدرس على كرسيه إلى مماته[1]، كما أن لإيرادات هذه الكراسي لم تكن متشابهة ولا متقاربة، بل كان بعضها يزيد ضعفا أو أضعافا. وكانت كراسي أحمد المنجور، نظرا لطول باعه ومكانته في الدولة، من ذوات المردود الجيد، فتسابق العلماء بعد وفاته لاستبدال كراسيهم القديمة بها، متطارحين في ذلك على أحمد المنصور، وولي عهده المأمون[2].

– انعكاسات تدهور الأوقاف على الأوضاع التعليمية

بعد مقتل أبي عنان سنة 759 هـ تعاقب على العرش المَرِينيّ أربعة عشر ملكا في مدة قصيرة لم يكن من بينهم من يطمئن على نفسه أو يستطيع إعادة الطمأنينة إلى البلاد، فبدأ الوقف يتراجع لوقوع خلل في دعائمه المعنوية والمادية والسياسية، وذهبت الجهود التي بذلها ملوك بني مرين للنهضة بالوقف وتنميته سدى، وتقلصت رباعه وتعرضت للتبذير في الفترة المضطربة التي تلت وفاة أبي عنان. والمصدران الأساسيان المعتمدان في استقصاء بعض مظاهر هذا التراجع هما "المعيار المعرب" للونشريشي، و"وصف إفريقيا" للحسن الوزان، المعاصرين للفترة. فقد كثر الإنفاق من مداخيل الأوقاف على جهات غير الجهات التي حددها المحبس[3]، ولعل ذلك يرجع إلى صعوبة تنفيذ شروط المحبسين، بل هذا الشرط ساهم في فراغ بيوت بعض المدارس[4]، كما يسجد "المعيار" حالات كثيرة لإتلاف الأوقاف وهدمها وإهمالها[5] وسوء استغلالها، وتطاول الملوك عليها[6].

وانعكس تدهور الأوقاف على الأوضاع التعليمية بشكل سلبي، منها تعرض الكتب المحبسة لمشاكل أهمها تحبيس كتب مزورة على المساجد مثل كتاب "يسمى إسلام أبي ذر في سفرين كله زور وكذب وكتب كثيرة تشبهه"[7]، وتحويل المدارس

---

1 – محمد حجي، الحركة الفكرية، ج1/ 121
2 – نفسه
3 – المعيار، 7/ 9
4 – نفسه، ص 86 (سؤال طرح على الفقيه أحمد القباب)
5 – المعيار، 7/ 238-239، 198-199؛ وصف إفريقيا، 1/ 81-101-102
6 – المعيار، 7/ 236
7 – المعيار، 7/ 111 (سؤال طرح على الفقيه الحفار)

إلى بيوت للسكن أدى إلى اختفاء أو تناقص مراكز التعليم[1]، وكره العلماء لشروط المحبسين بسبب تعقيدها[2]، مع وجود أساتذة جاهلين بالفقه[3]، ومشاكل أخرى مرتبطة بوقت الدراسة[4] وتقسيم المرتبات على المدرسين[5]، مع تدهور الوضعية التي أصبح يعيش عليها الطلبة[6]، وتحول بعض الخزانات إلى أقفاص للدجاج والحمام[7]، فتدهورت الوضعية الثقافية عامة كنتيجة حتمية[8]، وأصبح القرن التاسع الهجري الذي يتزامن مع فترة الحكم الوطاسي، قرن ركود فيما يخص التعليم، كما وصفه بحسرة الحسن الوزان.

ويستدل من مختلف القرائن المصدرية التي اعتمدناها في هذه الدراسة على أن الأوقاف كانت أهم مصدر لتمويل التعليم في بالمغرب في القرنين الثامن والتاسع الهجريين، حيث اهتم السلاطين المَرينيّون والسعديون ببناء المؤسسات الوقفية الاجتماعية إلى جانب المؤسسات الدينية والثقافية. و لم تعد المؤسسات التعليمية من مساجد ومدارس وزوايا تكتفي بتمويل نشاطها التعليمي بهبات مباشرة من بيت المال، بل أضحت موارد الأحباس أكبر دعامة لاستمرار المؤسسات التعليمية في القيام بواجبها وإشعاعها الحضاري والفكري. وذلك من خلال تحبيس الخزانات العلمية على الجوامع والمساجد، وعلى طلاب العلم، وإحداث كراسي لتدريس مادة معينة يتقاضى المكلف بتدريسها راتبا من أوقاف محبسة لهذا الغرض من طرف الحكام أو من طرف الرعية، ومن خلال تحبيس الكراسي العلمية. فلا تكاد تجد مدرسة ولا مكتبة بالمغرب المَرينيّ والسعدي إلا ولها أوقاف خاصة يصرف ريعها في الإنفاق عليها، مما بوأ الأوقاف لتكون أكبر دعامة في **تمويل التعليم** واستمرار المدارس وإشعاعها العلمي، فبفضله الوقف نشطت حركة علمية منقطعة النظير، وفرت للطلبة علما ضخما وتراثا وظروف عيش مواتية دفعت بهم إلى التفرغ لطلب العلم.

---

[1]- نفسه، ص 262 (سؤال طرح على عبد الله العدوسي)
[2]- نفسه، ص 43 (سؤال طرح على الفقيه محمد بن مرزوق)
[3]- الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**، 1/ 104
[4]- الونشريسي، 7/ 353354 (سؤال طرح على الفقيه عيسى الغبريني)
[5]- نفسه (سؤال طرح على الفقيه عيسى الغبريني)
[6]- نفسه، ص 342، الحسن الوزان، **وصف افريقيا** 1/ 179
[7]- الحسن الوزان، **وصف افريقيا**، 1/ 106
[8]- نفسه، ص 77

السياسة الضرائبية للدولة المَرينيّة

من الثابت أن السياسة الضرائبية للدولة المَرينيّة قد ظلّت متأثرة بالتقاليد التي شبّت عليها حركتهم أثناء قيامها كحركة مغامرة تتقاضى من الأهالي أجر حمايتها لبعض المدن والقرى. فالمَرينيّون لم يكونوا في بداية حركتهم القبلية يشبهون المرابطين أو الموحدين؛ إذ إن الحروب التي خاضوها في المغرب كانت حروبا غير شعبيّة. والمصادر المَرينيّة نفسها غنية بالمعلومات المتعلقة بتغريم سكان المدن والبوادي المغربية منذ انطلاقة الحركة القبلية المَرينيّة. فقد كان المَرينيّون الأوائل يهدفون إلى الحصول على مجال اقتصادي والاستحواذ على المغانم أساسا. وما توزيع أبي يحيى - في بداية زعامته- للأراضي التي سوف يتم الاستيلاء عليها على القبائل المَرينيّة، والاستفادة من الضرائب المفروضة عليها، إلا تعبير عميق عن هذا التوجه الأساسي للحركة القبلية، وعن مفهومها للسلطة. وحتى بعد الاستيلاء على مراكش عام 668 هـ/ 1269 م، فإن الهدف الرئيس لبني مرين لم يتغير، و ظل الحصول على الأموال والمغانم غاية يسعون إليها. وكان كلّ خضوع للقبائل يمرّ أولا عبر أداء الضرائب والإتاوات. كانت هذه الضرائب بالنسبة للسكان، هي الحلّ الأخير للإبقاء على حياتهم، ودون أداء هذه الضرائب كان بنو مرين يلجأون إلى الغارات الساحقة، والإبادة الجماعية، وتخريب المزروعات، والإخلال بالتجارة، مع ما يتبع ذلك من نقص في المواد الغذائية، والمجاعات والأوبئة في بعض الأحيان.

كان يفترض أن تضمحلّ هذه الممارسات وتختفي مع تركيز النظام المَرينيّ. إلا أن الضرائب أصبحت مرهِقة للسكان، وأضحت سلاح الحكام المفضّل. وفي الوقت الذي كان يتمّ فيه استقرار بني مرين، كانت الضرائب تزداد لتصبح غير محتمَلة. من هنا يتبين لنا أن الدولة المَرينيّة عمدت إلى فرضت المغارم والمكوس على الرعايا **منذ الانطلاقة**، وقبل أن تدعو الضرورة إلى ذلك، كما كان الشأن بالنسبة لدولة سنيّة أخرى، كدولة المرابطين. "والأدهى من هذا، أن المَرينيّين لم يكتفوا بتغذية بيت مالهم عن طريق ضرائب غير مشروعة لا تبيحها السُّنّة التي انضووا تحت لوائها، وإنما أخذوا يلجأون - عند الضرورة - إلى احتِجان أموال الناس (وغرم الديار والرباع)؛ ثم لم يلبثوا أن تطاولوا إلى الأحباس ومردوداتها، فلم

يتورعوا عن الاستعانة بأموال محرمة لا ينبغي أن تصرف إلا في الوجوه التي هي موقوفة عليها"[1].

فكيف يتسنى لنا ضبط مختلف الأطوار التي عرفتها هذه السياسة، وما هو موقف الرأي العام منها؟

في غيبة نصوص تاريخية واضحة وكافية، سنأخذ من فترات حكم بعض السلاطين المَرينيّين نقط ارتكاز ننطلق منها لتقييم هذه السياسة.

قد احتفظ لنا ابن مرزوق (ت. 781/ 1379م) في كتابه "**المسند الصحيح الحسن**" بفصل خاص عن الضرائب والمكوس التي ألغاها السلطان أبو الحسن المَريني[2]، ومنها يستشف مدى الإرهاق الضريبي التي كان يعرفه المغاربة قبل فترة حكم هذا السلطان، والخروقات التي كانت تصاحب عملية الجباية. ففيما يخص الزراعة، نجد ضريبة على الخضر والأشجار كانت ثقيلة جدا وتسمى "**الخرص**"، إذ "كانت عظيمة المضرّة، يوظف على الناس وظائف في جناهم ربما تعجز الجنات عن التوفية به. فأدى ذلك إلى قطع كثير من الناس جنته ليسقط عنه وظيف الخرص، هكذا غير واحد من الفاسيين، وهو كالجزاء في إفريقية". هذه الضريبة التي كانت تفرض على سكان فاس- وربما على باقي المدن المغربية- كانت تصرف لأداء مرتبات الجيش المسيحي بالمدينة، والذي كان يصل عدده إلى 3000 فارس أو 2000، ورواتبهم كانت تتراوح شهريا ما بين الخمسين دينارا من الذهب إلى خمسة دنانير. وهذا الراتب كان ولا شك جدّ مرتفع إذا قارناه براتب قاضي الجماعة بفاس الذي كان يتقاضى 30 دينارا، أو بمرتب كاتب الحضرة، وهو 60 دينار.

كما كان أهل سجلماسة وبلاد درعة يؤدون ضريبة على إنتاج النخيل والزرع تسمى "**الجمون**"، تصل - على حد تعبير ابن رزق- كل سنة إلى "أحمال من الذهب". وتنضاف إلى هذا مجموعة من الضرائب التي كانت تفرض على البوادي المغربية. "ومما رفعه... عن أهل البوادي جملة ألقاب لا تحصى كثرة **كالخرص والبرنس والضيافة والإنزال والقاعة والخطيئة**"، وهذه التسميات غير واضحة تماما. فالإنزال هي ضريبة الإقامة، والضيافة ضريبة الاستقبال، وكانت

---

[1]- محمد القبلي، "مساهمة في تاريخ التمهيد لدولة السعديين". م. س.، ص 41
[2]- ابن مرزوق، **المسند الصحيح الحسن** م. س.، ص 282-284

تؤخذ عينا على أغلب الظن. أما البرنس فإنها الضريبة التي كانت تفرض على الماشية، والقاعة ضريبة على الحبوب. أما الخطيئة فإنها عبارة عن غرامة ربما لأنها لم تكن خاضعة لمقياس ثابت. وبفضل هذه الضرائب التي "يعرفها أهل المغرب، يجتمع فيها الأموال ذوات العدد... وهذه حوادث أحدثها الولاة قديما وهلك الخلائق بسببها".

وبالإضافة إلى مغارم كانت مضروبة على "الحطب والبيض والدجاج والتبن وسائر المرافق التي يفتقر إليها القوي والضعيف"، ووظيفة مغرم الماء حيث كان "سقي الجنات يضطر فيه إلى مغرم للبراءة".

وبالإضافة إلى هته الضرائب المفروضة على المنتجات الفلاحية والماشية، كانت هناك (**الرُّتب**)، وهي رسوم تفرض على المسافرين في الطرقات أكثر من مرة حسب نقط معلومة. ويفهم من المعطيات التي يوردها ابن مرزوق في كتابه "**المسند الصحيح الحسن**" أن الأصل في هذا المصطلح هو "الخيام" التي كانت تنصب في نقط معينة من طرق المسافرين، مثلا بين فاس ومراكش، أو بين فاس وسبتة، أو بين فاس وتلمسان... إلخ. ويكون المسافة الفاصلة بين موضع وآخر في كل مرحلة لا تتجاوز 12 ميلا، أي حوالي 20 كلم. وقد كان سلاطين بني مرين يهدفون من خلال إقامتهم لهذه الشبكة من الرتب/ الخيام تمهيد طريق المسافرين عن طريق تزويدها بمرافق ومحطات تقدم للواردين عليها الأمن والراحة والمآكل لهم ولدوابهم. ويشرف على هذه الرّتب/ الخيام موظفون محليون تقتطع لهم أراض بالموقع للسكنى مقابل إشرافهم على تلك الخيام و"يلزمون فيها ببيع الشعير والطعام وما يحتاج إليه المسافرون من الأدم على اختلافها، والمرافق التي يضطرون إليها، هم وبهائمهم، ويحرسونهم ويحوطون أمتعتهم". لكن هذه الرتب / الخيام سرعان ما تحولت إلى مراكز لجباية الضرائب والرسوم من المسافرين والتجار أصبحت تعرف باسم "الرتب". وهذه المراكز الضرائبية لم تكن محددة بدقة. فقد كان الشخص "يغرم مع أهل الموضع الذي رحل عنه والموضع الذي رحل إليه"، دون الكلام عن الوسائل الملتوية التي كان يقوم بها بعض القائمين على الجباية، ومنهم نصارى ويهود، "لأكل أموال الناس بالباطل". فقد كانوا يلجأون في بعض الأحيان إلى تغريم السلعة 500%، أي "خمس مرات المغرم المعهود، فكان الولاة يجمعون في ذلك أموال جمة" وقد استفحل داء هذه الضريبة إلى درجة أن ندّد بها الفقيه خطيب جامع القرويين،

ابن عباد الرندي (ت. 792 هـ/ 1390م) في رسالتين بعثهما إلى السلطان عبد العزيز بن أبي الحسن المَرينيّ، يستعرض فيهما ما أصاب الناس من مظالم وتعسفات على يد العمال والولات، وتجاوزات جباة الضرائب وابتزازهم للمسافرين.[1]

ويبدو أن هذه الخروقات المصاحبة لعملية جباية الضرائب كانت مرتبطة بما يسمى بالإلزام، أي بذلك النظام القاضي **بكراء أو شراء جباية ضرائب البلاد** *Affirmage*؛ إذ كان عمال المناطق يشترون هذه المجابي من متوليها بمال معين ليستخلصوها لأنفسهم. وكان هذا سببا في "تمالئهم على الخيانة في ولايتهم على سبيل الأمانة، فإذا تولوها **التزاما** امتدت أيديهم وكثرت عادياتهم وظلمهم".

ويظهر أن عملية شراء المجابي وتولي استخلاصها كانت مطبّقة على مستويين في المغرب المَرينيّ: المستوى الأول كان متعلقا بالأرض والعمليات التجارية بجميع أشكالها، أي أنه كان عبارة عن نظام "الضمان" الذي ساد في الشرق الإسلامي، وقد كان مستغلا من طرف الولاة. أما المستوى الثاني فيظهر أنه كان مرتبطا بالإقطاعيات التي عرفت بالمغرب المَرينيّ باسم "أرض القانون"، أي أراضي الدولة حيث كانت الضرائب تفرض على الرؤوس، "فيجعلون على كل شخص صغيرا وكبيرا، قويا أو ضعيفا حتى الرضيع، مغرما يخصه، فكانت مظلمة لا نظير لها في المظالم المحدثات"، حتى صارت "أخت الجزية المضروبة على أهل الذمة، بل أشد"، حتى ليخال أن هذه الأراضي هي التي فتحت عنوة، وبالتالي ستكون تابعة للأرستقراطية التي مثلتها القبائل المَرينيّة. وعلى عكس الأراضي الأخرى، نجد أن أرض القانون كانت وراثية وقابلة للتفويت.

من هذا العرض السريع يتبين أن البلاد كانت مرهقة بالضرائب المصحوبة بشتى أنواع الخروقات في جبايتها.

ولقد أمدّنا ابن فضل الله العُمَري بمعلومات ثمينة عن مداخيل الضريبة على عهد السلطان أبي سعيد. وإذا صدّقنا ما أورده هذا الكاتب فإن الخزينة المَرينيّة كانت تجبي مقدار 856 ألف مثقال ذهب، وهو رقم مرتفع ولا شك، إذا ما أخذنا بعين الاعتبار رواتب الجيش وانخفاض الأثمنة أيام هذا السلطان. ثم إن هذا الرقم هو

[1] – رشيد السلامي، مادة "الرتب"، **معلمة المغرب**، ج 13، 2001، ص 4275-4276

المدخول الصافي للخزينة ولا يشمل الأرباح التي يحققها المتولون على الجباية، والتي كانت ربما تفوق بكثير مداخيل الخزينة المركزية. كما أن المبالغ التي أوردها العُمَري لم تكن تشمل الجبايات التي كانت تفرض على مواشي الحرث ومنتجات الأراضي المقطعة، والأراضي التابعة للحصون والقلاع والمجاشر (أي القرى)؛ كما كانت تستثني الضرائب المفروضة على الماشية من الإبل والبقر والغنم، وكذلك الجزية والأعشار.

وهذه الموارد قد ارتفعت بشكل فجائي - إن نحن ثقنا في العمَري- وذلك راجع بدون شك إلى ضبط الجباية ورفع أيادي العمال عنها. فالعمال والولاة، ولو أنهم نظريا كانوا يخضعون للمخزن، فإنهم كانوا يفلتون من رقابة السلطان، نظرا لارتباطهم بالأسرة المالكة، ولكونهم أرستقراطيين في أغلب الأحيان.

الإصلاحات الجبائية

لقد حاول أبو يعقوب منذ توليته إدخال بعض الإصلاحات الضريبية حيث "رفع عن الناس الأخذ بزكاة الفطر... وقبض أيدي العمال عن الظلم والاعتداء والجور على الرعايا، ورفع المكوس ومحا رسم الرتب"، ولم يشمل إصلاحه المناطق المحيطة والبلاد الخالية والمفازات العالية التي كانت تستدعي مراقبة وحماية مضاعفتين. ومع وفاة هذا السلطان تبخّرت إصلاحاته. كما أن مجهودات أبي سعيد لم تترك أثرا يذكر، لأن إصلاحاته كانت متعلقة بالضرائب السلطانية التي كانت تطعّم الخزينة المركزية، ولم يعمل على ضرب المصالح العليا للأرستقراطية المَرينيّة المتمثلة في **الأشياخ**. واستدعى الأمر انتظار فترة حكم السلطان أبي الحسن ليظهر "العدل والإحسان"، العاملان الممهدان لإعلان الخلافة. فقد عمل على محْو المكوس التي يستفيد منها الولاة وكبار رجال الدولة، بما فيهم شيوخ بني مرين: ولم يدَع إلا الخراج والعُشر وما يوجبه موجب طلب الشرع". كما قام بتقسيم البلاد إلى خمسة مناطق إدارية ضريبية، وهي:

- مركز فاس. ويضم المنطقة الممتدة من المدينة حتى سلا وتازة.
- مركز سبتة. ويضم بلاد الريف والهبط وقصر كتامة.
- مركز مراكش. ويضم كل المناطق الجغرافية حتى بلاد السوس.

- مركز درعة وسجلماسة ونواحيهما.
- مركز تلمسان. ويضم الأراضي الشرقية، حتى الجزائر.

بيد أن أهم إصلاح قام به السلطان أبو الحسن المَرِينيّ هو إلغاء عقد الضمان الذي كان "سببا للظلم والطلب المجحف"[1]، أي **إلغاء ضمان العمال لمجابي عمالاتهم، وتعيين موظفين خاصين لاستخلاص الجبايات**. ويظهر أن هذا الإصلاح كان يهدف كسر شوكة شيوخ بني مرين، إذ كان هؤلاء يتقاضون راتبا سنويا يصل إلى عشرين ألف مثقال من الذهب، يأخذونها من "قبائل وقرى وضياع وقلاع"، بالإضافة إلى "عشرين ألف وسق من القمح والشعير والحبوب". بعبارة أخرى كان شيوخ بني مرين هم أسياد المداخيل الضريبية المجباة على أراضيهم بدون منازع.

وبذلك يكون إلغاء أبي الحسن المَرِينيّ لنظام كراء المجابي قد ترجم عمليا إلى تقليص مداخيل الأشياخ المَرِينيّين والحدّ من ابتزاز الولاة لأموال الخزينة. ومن هنا نفهم مصدر تلك الزيادة المفاجئة التي عرفتها مداخيل الخزينة المركزية، كما أخبرنا بذلك **العُمري**، ونفهم كذلك ذاك الخطاب الذي يربط بين العدل والإحسان الذي عرف به أبو الحسن وازدهار البلاد.

ولم تكن سياسية أبي الحسن الرامية إلى تقليص نفوذ أشياخ بني مرين إلا تتويجا لمحاولات سابقة قام بها سلاطين مرينيون قبله. فكثير من النصوص المَرِينيّة تجعلنا نؤكد بأن الصراع بين المركز والمحيط في الدولة المَرِينيّة كان أولا وقبل كل شيء صراعا من أجل الاستحواذ على المداخيل المالية، صراع موارد ومصالح ضيقة. فصاحب "**روض القرطاس**" يخبرنا بأن بني مرين [= الأشياخ] قد خضعت تحت قهر أبي يعقوب عندما تصدّى لرفع أيدي الظلمة والعمال عن الناس، وصلح أمر الناس في أيامه عندما أزال كثير من المكوس المفروضة. من جهة أخرى نجد أن أبا سعيد، وقد كان أقل تحرّرا من السلطان السابق من نفوذ شيوخ بني مرين، عندما وطّد العزم على إدخال مجموعة من الإصلاحات الضريبية، ومنها رفع ما كان يلزم رباع بعض المدن من الوظائف المخزنية، بدأ بإرضاء شيوخ بني مرين بتفريق "الأعطيات وأسنى الجوائز" عليهم.

---

[1]- ابن فضل الله العمري، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**. من الباب الثامن إلى الباب الرابع عشر. تحقيق د. مصطفى أبو ضيف. الدار البيضاء، 1988. ص 123

إلا أن الإصلاح الحاسم قد تمّ على يد السلطان أبي الحسن المَرينيّ. ويظهر أن الأثر الحاسم لهذا الإصلاح هو إدخال تغيير جذري على النظام القديم للسلطة باتجاه مركزة الدولة المَرينيّة، وخنق نفوذ أشياخ بني مرين الذين كانوا يعملون -بنفوذهم الكبير- ضدّ هذه المركزة. إذ إن الإقطاع الضريبي لم يكن يعبر عن انتماء لدولة مجردة بقدر ما كان يعكس جشع الأوليغارشية المَرينيّة والعربية، خصوصا وأن بني مرين أقاموا حكمهم "وطوروه على **أساس التوزيع والاشتراك المنفعي**، وهو أساس لا ينفصل عن مفهومهم الرعوي للحكم، وهو مفهوم يقوم على **التوزيع** والانتفاع العاجل أكثر مما يقوم على التملك والاستمرارية"[1].

فقد عوض أبو الحسن المستفيدين القدامى من الجباية بموظفين خاصين يساعدهم الفقهاء، أو الطلبة الذين يعينهم السلطان بنفسه. وكأنما كان السلطان يريد أن يعطي مثالا عن حُسن سياسته الضريبية، فإنه لم يتورّع عن سماع النقد المباشر الموجّه له من طرف هؤلاء الفقهاء بخصوص بعض المداخيل المشكوك في شرعيتها. كما أن هؤلاء الفقهاء والعلماء كانوا وحدهم المسموح لهم بارتداء البُرنس الأبيض في الاستقبالات البروتوكولية، وهو اللون الذي اختاره السلطان لنفسه. كما أنه كان يسمح لهم بالجلوس معه مع وزرائه للتباحث معه مباشرة. وإذا أضفنا إلى أنه بجانب هته الإصلاحات الضريبية التي كانت تمسّ مباشرة الامتيازات التقليدية لأفراد الأسرة المالكة (الأشياخ)، كانت ثمة قرارات أخرى أبقى عليها السلطان أو شرّعها من جديد، وكانت في صالح رجال العلم والصلاح والفقه، وفي صالح رجال التصوف في بعض الأحيان، وفي صالح القضاة والشرفاء، فإن المدلول العميق للإصلاح الضريبي لأبي الحسن هو عزل تلك الفئة الأرستقراطية المكونة من أشياخ بني مرين، والحدّ من نفوذها، بخلق فئات أخرى تنافسها امتيازاتها ونفوذها.

ورغم فشل أبي الحسن في سياسته، فإن أبا عنان سيتّبعها. ومع وفاة هذا السلطان ستظهر الضرائب والمكوس بصفة ثابتة، حتى أن ابن الخطيب -الذي استفاد ماديا من حُكم السلطان أبي سليم- يخبرنا بأن الرعيّة قد "**استولت عليها المغارم، ونزفها الحلْب** حتى عجزت عن الفَلح، وضعفت عن الإثارة والبذر، يستصفى

---

[1]- انظر: محمد القبلي، **مراجعات**، ص 98 وهامش 43؛ وانظر كذلك لنفس المؤلف: "حول الإصلاح وإعادة الإصلاح بالمغرب الوسيط"، **مجلة المناهل**، عدد 69-70، 2004، ص 7-26

أموالها بعقاب الضيق والإلحاح"، وأن المسافرين كانوا يهربون من الطرقات حتى **أصبح الناس على حافة "بالوعة فاغرة"**.

مع انحلال الدولة المَرينيّة ودخولها فترة الضعف، اتسعت هذه "البالوعة". وخير من يصور لنا الحالة التي كانت عليها السياسة الضريبية المَرينيّة عند نهاية هذه الدولة هي تلك الرسالة / الإنذار الذي وجهها ابن عباد الرندي (ت. 792هـ/1390 م) للسلطان أبي فارس عبد العزيز المَرينيّ (ولي فيما بين 767-774 هـ/1367-1372م). يستعرض ابن عباد في رسالته ما أصاب الناس من مظالم وتعسفات على يد عماله وولاته، وتجاوزات جباة الضرائب في االتعرض للمسافرين وفرض ضرائب غير شرعية على التجار، مثل ضريبة الرّتب. وفي هذا الصدد يقول: "والمراد منكم - بلغ الله آمالكم- أن ترفعوا مظلمة الرّتب التي أحدثها أمراء الجور في طرقات المسافرين، وتفعلوا ما فعله السلطان أبو الحسن، فإنه قطعها أتمّ قطع، وكذلك فعل السلطان أبو عنان في مدّته. فاسلكوا أيدكم الله مسلكهما في ذلك، وامحوا آثار هذه السُّنة السيئة، ولا تدنسوا دولتكم السعيدة بتبقيتها وتقريرها، فإن المستضعفين من المسافرين يلقون من أصحابها أذى كثيرا وسلبا ونهبا، ويتولى ذلك أقوام لا يعرفون دينا ولا مذهبا. وما يأخذون منهم يستعينون به على الفجور والفسوق حيث لا تنالهم أحكامكم. وقد رأينا ذلك وشاهدناه عيانا. فصونوا - أيدكم الله تعالى- مدتكم السعيدة عن هذه المفسدة العظيمة"[1]

فابن عبّاد يطلب من السلطان الإقتداء بخطوات أبيه أبي الحسن وأخيه أبي عنان في المجال الضريبي، أي القيام بإصلاحات، ويخبره بأن العمال يستحوذون على مداخيل الجباية بحيث لا يصل إلى السلطان "مما يجبون إلا التافه اليسير"، "فعليكم يا أمير المؤمنين، أن تتصفّحوا أحوالكم وتتفقّدوا عمالكم، وتكفّوا أيديهم، وتستخرجوا منها ما خانوكم فيه، أنتم ومن تقدمكم". وهذا يدلّ على بروز تلك الممارسات التقليدية للعمال؛ ويقترح الفقيه الإمام تطبيق بعض الإجراءات، ومنها معرفة "مقدار ما كان يملك أحدهم من المال قبل الولاية، وتأخذوا ما زاد عليه وتجعلوه في بيت مال المسلمين، كما كان يفعل الخلفاء الراشدون... ولا شكّ أنكم تملئون

---

[1] : محمد المنوني مقتطفات من هذه الرسالة في كتابه، **ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين**، ط 1، ص 227-229

بذلك بيوت الأموال، وتستغنون بذلك الاستغناء التام عما أحدث من المظالم والمراسم والمغارم الضارة برعيتكم".

ولا شكّ أن هذا النداء كان له صدى تمثل في محاولات يائسة لأبي فارس في إصلاح الدولة المَرينيّة. لكن هذا الإصلاح انتكس بسرعة كما تخبرنا بذلك رسالة لابن عباد يطلب فيها من السلطان إزالة مظالم الرّتب التي أحدثت بطرق المسافرين، ويخبره بما شاهده فيها من "المفاسد المشينة" لحكم الدولة المَرينيّة، والمكدرة لصفو حالتها. "وأنا الآن أجدّد الرغبة إليكم في ذلك والإخبار بحلها. فاعلم- يا أمير المؤمنين- أن من تولى ذلك من أهل الفساد والشرّ قد انتشروا في بسيط الأرض، وقطعوا طرقاها على المساكين والمستضعفين، وحازوا منهم من الأموال الحرام بالنّهب والغصب ما استعانوا به على ارتكاب الكبائر والفواحش".

ما هي هذه الفواحش؟ لا ندري. إلا أن نبرة الرسالة تذكرنا بفترة بداية المَرينيّين، لأن الغاصبين بقوا بدون عقاب، "لا تنالهم أحكام السلطان". ونحن نعلم أن المجهودات التي قام بها أبو فارس لم تعمل إلا على تأخير سقوط الدولة لسنوات قليلة، وأن بعد فترة حكمه ستتهاوى السلطة المَرينيّة؛ وبتفتّتها ستصبح الجباية عبارة عن إتاوات تفرض على مختلف المناطق المغربية المستقلة عن فاس من طرف العمال.

ففساد النظام الضريبي المَرينيّ والقائمين عليه هو الطابع الطاغي على السياسة المَرينيّة. وباستثناء بعض الفترات الحاسمة في التاريخ المَرينيّ - فترة حكم أبي يعقوب، وأبي الحسن وخليفته أبي عنان، وإلى حد ما فترة أبي فارس عبد العزيز- باستثناء هذه الفترات، كانت موارد الدولة تذهب رأسا إلى شيوخ بني مرين وإلى الولاة والعمال.

خلاصة القول إن السياسة الجبائية للدولة المَرينيّة قد ظلت متأثرة - فيما يبدو- بالتقاليد التي شبّت عليها حركتهم أثناء قيامها كحركة مغامرة تتقاضى من الأهالي أجر حمايتها لبعض المدن والقرى، مع تعدّد المنتفعين والمستغلين داخل هذه الحركة. ومع تركز الدولة سيبقى "المعطى القبلي" للانطلاقة المَرينيّة فاعلا أساسيا في المعطى الدولتي *Etatique* مع ما يستتبع ذلك من نزعة "الإشراك"، و"التقسيم"، و"السيطرة المتعددة"- حسب مفاهيم الأستاذ محمد القبلي-، وهو الأمر الذي يفسّر ما كانت تتحمله الرعية من متاعب بسبب اختلاف الأيدي وكثرة المغارم الناتجة عن تلك السياسة الجبائية التي "لا تكاد تخضع لمقياس". وبذلك أصبح المغرب

المَرينيّ مجالا للانتفاع، أي للاستغلال الاقتصادي. فالخضوع يتجسّد في أداء الإتاوة، والموقف السلبي يواجه بالغارات وإبادة المحاصيل. وفي المدن يؤدي ثقل الغرامات إلى هجرة التجار.

هكذا تبرز المسألة الجبائية كنقطة تمفصل وتوتّر دائم بين الحاكمين والمحكومين... ولم يفت بعض رجال العلم أن ينبهوا الحكام إلى ما تتضمنه الجباية من عسف وظلم (ابن عبّاد مثلا). ولقد جمع الحسن الوَزّان بين موقف بعض العلماء ونتائج هذه السياسة على الصعيد الشعبي، فكتب في نهاية حديثه عن نظام الضرائب في "العصر المَرينيّ- الوطاسي" ما يلي:

"ولم تكتف [الملوك] باغتصاب هذه المواد كلها والتصرّف في إنفاقها بكامل الحرية، وإنما أضافوا إليها مغارم أخرى جديدة. وهكذا فأنت لا تجد بالبلاد الإفريقية كلها من يستطيع أن يدّخر ما لا بدّ منه للمأكل والملبس في أوساط الفلاحين. ومما ترتّب عن هذه الوضعية أنك لا تجد من بين أهل العلم والاستقامة رجلا واحدا يقبل أن يصاهر الملوك أو يؤاكلهم، وبالأحرى أن يأخذ منهم عطاء أو هدية. إذ الواقع أن أموال هؤلاء الملوك مبغضة لديهم أكثر مما لو كانت مختلسة".

وإذا كان الواقع الجبائي قد أدى إلى التحام موقف بعض العلماء والمتصوفة بموقف الفئات المسحوقة من فلاحين وغير فلاحين، وذلك عندما اعتبرت الأموال التي تفرض على "العامةّ مشبوهة من طرف بعض "الخاصة" من ذوي الاستقامة والورع، فإن نفس الواقع الجبائي قد لعب دورا لا يستهان به في تحديد موقف العامة من الحكم المَرينيّ في القرنين الثامن والتاسع الهجريين /14-15م. بل إن التحاليل التي يعطيها الأستاذ محمد القبلي للسياسة الشريفية للدولة المَرينيّة توضح كيف أن العامة لاذت بالتيار الصوفي الرافض نتيجة عدم تزكيته للسياسة الجبائية التي انتهجها الحكم المَرينيّ. ونفس التيار سيتحالف -لإقامة الدولة السعدية- مع شرفاء درعة/ السوس، الذين لم يستفيدوا، عكس باقي فروع الشرفاء، من تلك السياسة الجبائية.

الباب الرابع

المغرب المَرينيّ من خلال النصوص

أولا: منشآت أبي الحسن المَرِينيّ ومآثره من خلال شاهد عيان

1: [إنشاء المحارس والمناظر في جميع بلاد السواحل]

[...] أنشأ هذا المولى، رضي الله عنه، من المحارس والمناظر ما لم يعهد مثله في عصر من الأعصار، وحسبك أن مدينة آسفي، وهي آخر المعمورة إلى بلد الجزائر، جزائر بني مزغنان آخر وسطى الغرب وأول بلاد افريقية، محارس ومناظر، إذا وقعت النيران في أعلاها تتصل في الليلة الواحدة أو في بعض ليلة، وذلك في مسافة تسير فيها القوافل نحوا من شهرين، وفي كل محرس منها رجال مرتّبون، نظار وطلاع، يكشفون البحر، فلا تظهر في البحر قطعة تقصد ساحل بلاد المسلمين، إلا والتنيير يبدو في المحارس يتحذر أهل كل ساحل من السواحل ساحلهم. فأمنت السواحل في أيامه السعيدة، مما كان يستمر فيها من أسر أهل البوادي وتصبيحهم، والاستيلاء على كثير من أهل العمود الذين يأوون إلى البلاد الشطية والسواحل.

2- [برج الماء بساحل سبتة]

من أعجب ما أنشأه من هذا النمط، رضي الله عنه، الأبراج التي اجتمع أهل الخبرة بالمباني وعرفاء العمارة قبل أن تنشأ لا يتصور بناؤها على الوجه الذي قدره وأورده، فجاءت على أتم الوجوه من الإحسان. فمنها برج الماء الذي أنشأه داخل البحر ووسط الأمواج بحر بسول من ساحل سبتة، وقد حضرتُ إنشاءه، وكان قد اجتمع الملأ على عدم إمكان بنائه هنالك، فنُقِلت الصخور التي هي كالروابي، والأحجار التي لا يتزحزح مثلها إلا بهندسة وأحكام وعجل. فألقيت في تلك التروش، وضم إليها أمثالها حتى صارت جزيرة في وسط البحر، فأقام عليها ذلك البرج المشيد المعروف هناك. ثم أمر بعمل جسر يمر من الساحل إلى هذا البرج، بحيث يتمكن مشي البهيمة عليه، واتصال ممشاه من البر إلى البرج. صان ذلك البرج جميع المراسي، فلا يتهيأ لأحد من المراكب الدخول لذلك المرسى إلا أن يكون صديقا، وإلا فهو يشرف على جميع ما يدخل تحته، وهو من أعاجيب معمورات المعمورة.

ومنها البرج الذي يلي المشحن أيضا من المدينة المذكورة، وآخران من هذا النمط بالجبل المحروس"[1]

---

[1]- ابن مرزوق، **المسند الصحيح الحسن**، ص. 397-399

3- [تشييد المدارس]

[...] لا خفاء في فضيلة نشر العلم وبثه حسبما دللنا عليه في بابه من هذا المجموع، ولا يحفظ العلم إلا بمعونة طلابه على طلبه، وبحثهم على تعليمه وتعلمه، فإن تعليمه وتعلمه يمنعان من التسبب ويقطعان عن الطلب، فإذا حصلت المعونة وكفيت المأوونة، ارتفعت المعذرة وانقطعت الحاجة، وللمعين على ذلك أجر المباشر والتجر فيه أرباح المتاجر، فلا حاجة إلى الاستدلال على ذلك.

[...] قد قدّمنا أن إنشاء المدارس، كان في المغرب غير معروف حتى أنشأ مولانا المجاهد، الملك العابد، مدرسة الحلفائيين بمدينة فاس وبعدوة القرويين منها. ثم أنشأ مولانا السلطان أبو سعيد، والد إمامنا، رضي الله عنه، مدرسة العطارين ومدرسة المدينة البيضاء بمشاركته، رضي الله عنه. ثم أنشأ، نفعه الله تعالى، المدرسة المختلفة بالعدوة، عدوة الأندلس من فاس، وهي مدرسة الصهريج. ثم أنشأ المدرسة الكبرى، مدرسة الوادي، وهي التي يشق في وسطها الوادي الأعظم بالعدوة. ثم المدرسة الكائنة جوفي جامع القرويين، وتعرف بمدرسة مصباح، لأنه ولي التدريس فيها، وهو الإمام المعروف بالكرّاس، فإنه كان يستظهر في النقل بكراس يسردها في دولته كل غداة، رحمه الله ونفع به.

ثم أنشأ، رضي الله عنه، في كل بلد من بلاد المغرب الأقصى وبلاد المغرب الأوسط مدرسة. فأنشأ بمدينة تازى قديما مدرستها الحسنة، وببلد مكناسة وسلا وطنجة وسبتة وآنفى وآزمور وآسفي وأغمات ومراكش والقصر الكبير، وبالعباد ظاهر تلمسان، وحذاء الجامع الذي قدمت ذكره، وبالجزائر مدارس مختلفة الأوضاع بحسب اختلاف البلدان.

فمدرسة سبتة غاية، وأعجب منها مدرسة مراكش، وتليها مدرسة مكناسة. وكلها قد اشتمل على المباني العجيبة، والصنائع الغريبة، والمصانع العديدة، والاحتفال في البناء والنقش والجص والفرش على اختلاف أنواعه، من الزليجي البديع والرخام المجزع، والخشب المحكم النقش، والمياه النهيرة، مع ما ينضم إلى ذلك من الأحباس التي تقام بها ويحفظ بها الوضع، مما يصلح به ويبني ويجرى في المرتبات على الطلبة والعونة، والقيم والبواب والمؤذن والإمام والناظر والشهود والخدّام ويوفر من ذلك. وهذا يرشدك إلى قدر ما يحتاج إليه في كل مدرسة من هذه المدارس. هذا مع ما حبّس في جلها من أعلاق الكتب النفيسة، والمصنفات المفيدة. فلا جرم كثر بسبب ذلك طلب العلم وعدد أهله. وثواب المعلم والمتعلم في ميزان حسناته، بلّغه الله ذلك. وغاية ما يحفظ للملك من الملوك في المشرق مدرسة واحدة أو ما يقرب منها، فكم من شخص أجرى عليه الرزق إلى انقضاء عمارتها، وثوابه نفعه الله بذلك." [1]

---

[1]- ابن مرزوق التلمساني، **المسند الصحيح الحسن**، م. س.، 405-407

4- [إنشاء الزوايا]

[...] وهذه الزوايا هي التي يطلق عليها في المشرق الرُّبط والخوانق. والخانقات علم على الربط، وهو لفظ أعجمي. والرباط في اصطلاح الفقهاء عبارة عن احتباس النفس في الجهاد والحراسة، وعند المتصوفة عبارة عن الموضع الذي يلتزم فيه العبادة [...] والظاهر أن الزوايا عندنا في المغرب هي المواضع المعدة لإرفاق الواردين وإطعام المحتاجين من القاصدين. وأما الربط على ما هو المصطلح عليه في المشرق فلم أر في المغرب على سبيلها ونمطها إلا رباط سيدي أبي محمد صالح، والزاوية المنسوبة لسيدنا أبي زكريا يحيى بن عمر، نفع الله بهم، بسلا غربي الجامع الأعظم منها، و لم أر لها ثالثا على نحوهما في ملازمة السكان وصفاتهم وشبههم بمن ذكر، نفع الله بهم.[1]

5- [إنشاء السقايات والقناطر والجسور]

الباب الرابع والأربعون: في إنشائه القناطر والجسور التي يتهيأ عليها العبور. والسقايات التي يتيسر فيها تناول الماء للشرب والطهارة والانتفاع، وفضل الماء وسقيه، وإعانة اللهفان به لا يخفى ما فيه من الأجر المدخور والثواب الموفور وما لإمامنا، رضي الله عنه، فيه من الآثار معروف.

[...] أخبرني الفقيه الإمام نور الدين أبو الحسن علي بن محمد بن فرحون اليعمري بالمدينة، شرفها الله، قال: "ما مررت في بلاد المغرب بسقاية ولا مصنع من المصانع التي يعسر فيها تناول المياه للشرب والوضوء، فسألت عنها إلا وجدتها من إنشاء السلطان أبي الحسن، رحمه الله". وصدق، فإن أكثر السقايات المعدة للاستسقاء وسقي الدواب بفاس وبلاد المغرب معظمها من بنائه، رضي الله عنه، وكذلك أكثر الميضآت. وكان له على ذلك شدة حرص، رغبة في ثوابه، فالمواضع التي بفاس لا تحصى، وأما عمله في جلب الماء لداخل مدينة سلا وانفاقه في ذلك الأموال الطائلة حتى أوصله من الموضع المعروف بمرج حمام إلى الجامع الأعظم بداخل المدينة وذلك أميال، فالله يكتب له أجره، وكذلك عمل في تلمسان، في منشر الجلد وسويقة اسماعيل وغيرهما بتلمسان وغيرها، في مواضع لم يعهد فيها جري الماء والانتفاع به. ولما دخل مدينة تونس، حاطها الله، لم يكن عنده أهم من النظر في رد مائها الجاري في القديم إلى الجامع الأعظم، جامع الزيتونة، فأمر بجمع الرصاص وعمله، وعيّن الطيفور الذي ينتقل لوسط الجامع وموضع الميضأة، فسبق قدر الله ونفذ حكمه وقضاؤه، فتعذّر ذلك، والله يكتب له أجره، فإنه همّ بالحسنة وشرع فيها.

---

[1] - نفسه، 409-413

[...] وأما القناطر، فلا يخفى ما فيها. فقد عمل فيها الأعمال العجيبة، فقنطرة وادي ردات، وقنطرة بني بسيل، وقنطرة الوادي بداخل فاس، وقنطرة الرصيف، وقنطرة وادي سطفسيف بتلمسان، وقنطرة باب الجياد، وسد سيرات، وقنطرة ميناء، هذه كلها من إنشائه وفي حسناته، ولا يحيط الوصف بها ولا يقدّر قدر ما أنفق من الأموال الطائلة فيها، فنفعه الله بها. وهذه الأمور هي التي يشترك في الانتفاع بها القوي والضعيف، والبادي والحاضر. وهذه الآثار المتعددة لم تعهد لملك قبله في سالف الأزمان"[1]

6- [تمهيد طرق المسافرين]

لا خفاء أن تأمين السبل وتمهيد الطرق من أفضل الأعمال، كما أن إخافة السبيل من أقبح المعاصي، وهذا مما لا يحتاج إلى تمهيد الدلائل عليه.

[...]كان هذا العمل عند إمامنا المرحوم من أهم الأعمال، وآكد ما تنصرف همتهم الشريفة إليه، فرأى أن يعمر طرق المسافرين من حضرته بفاس إلى مراكش وإلى تلمسان وإلى سبتة وغيرها من البلاد بالرُّتب (وهي خيام)، يأمر بسكناها على مقدار إثني عشر ميلا، يسكنها أهل الوطن، ويجري لهم على ذلك إقطاع من الأرض يعمرونها على قدر الكفاية، ثوابا على سكنى المواضع المذكورة، يلزمون فيها ببيع الشعير والطعام وما يحتاج إليه المسافرون من الأدم على اختلافها، والمرافق التي يضطرون إليها، هم وبهائمهم، ويحرسونهم ويحرضون أمتعتهم؛ فإن ضاع بينهم شيء تضمنوه. فلا يزال المسافر كأنه في بيته وبين أهله، في ذهابه وإقباله. وقد جرى هذا النمط واستمر، والحمد لله، في بلاد المغرب"[2]

7- [محو المناكر والمكوس والبدع]

[...] فلنذكر في هذا الفصل ما محاه من المناكر ورفعه من المكوس من البوادي والحواضر. أما ما أحفظ له مما رفعه بمدينة فاس المحروسة، فأولها ما كان يرفع من فوائد المروس. كان يؤخذ عن ذلك مال جسيم يصرف في مرتبات النصارى الملازمين للخدمة، وهو مال طائل، ينتهي عدد النصارى إلى ثلاثة آلاف فارس، وإن قلّوا فإلى ألفين، ورواتبهم كبيرة، من الخمسين دينارا من الذهب إلى خمسة دنانير ذهبا في كل شهر غالبا، فينفذ ذلك كله مما ذكرناه، فرفعه رضي الله عنه ومحا أثره، [...] وعوض لهم مرتباتهم من بيت ماله لانتفاع المسلمين بهم [...]

---

[1] - ابن مرزوق التلمساني، المسند الصحيح الحسن، م. س.، 417-418

[2] - نفسه، ص 429

ومما رفعه عنهم الخرص في الجنات، وكان عظيم المضرة، يوظف على الناس وظائف في جناتهم ربما تعجز الجنات عن التوفية، فأدى ذلك إلى أن قطع كثير من الناس جنته ليسقط عنه وظيف الخرص، هكذا غير واحد من الفاسيين، وهو كالجزاء بإفريقية.

ومن جملة ما رفع عنهم وظائف استغراق السلع إذا ظهر الولاة على أن التجار تحملوا فيها سرقتها المخزن، فكانوا يجعلون عقوبة ذلك أخذ السلعة كلها، أو تغريم خمسة مخازن، وهو تضعيف المغرم المعهود خمس مرات، فكان الولاة يجمعون في ذلك أموالا جمة، يلتزمون بسببها ما يلتزمونه، فأسقط ذلك، رضي الله عنه، وكتب الله أجر محو هذه السيئة.

ومما رفعه، وكان شائعا شنيعا، اكتراء الولاة للبلاد، فإنهم كانوا يلتزمون مجابي البلاد التزاما، وكان سبب هذا تمالئهم على الخيانة في ولايتهم على سبيل الأمانة، فإذا تولوها التزاما امتدت أيديهم، وكثرت عاديتهم وظلمهم. فإذا زجروا، اعتلوا بالالتزام. فأسقط، رضي الله عنه، عنهم هذا اللقب، ولم يبق له أثر في المغرب، فصار يوليهم إياها أمانة، وترك في ذلك أموالا طائلة ابتغاء وجه الله [...]

ما زلت أسمع صاحب أشغالهم، الفقيه أبا الحسن القبائلي، في كثير من الأوقات، يعارض ما يجبى في بلد أمانة مع جباءتها التزاما، فيقول: "تقارب الخرجان أو زاد أحدهما زيادة ما". فارتفع في هذا اللقب من المظالم ما يكتب الله لهم أجره، ويجزل لهم ذخره، وهذا مما عم به سائر البلاد.

ومما رفعه مما عظم به المصاب: النزول المعهود في بلاد الأندلس وغيرها من العدوتين.

ومما رفعه، رضي الله عنه، وهو مال جسيم، له قدر عظيم، المغرم الذي تعوده أهل سجلماسة وسائر بلاد القبلة، فإنهم كانوا يغرمون مغرما يسمونه الخمون في النخل والزرع، يجتمع فيه كل سنة أحمال من الذهب، مغرما ألفوه، وفي بلاد النخل والزرع عرفوه. فرفعه بجملته، ورده إلى الخرص الشرعي وسبيله السوي، فحييت بذلك نفوسهم، وذهبت بذهاب هذا اللقب قلوبهم، واقتصروا بعد هذا الأمر النكر على الزكاة والعشر، وفاز في ذلك بعظيم الأجر وجزيل الذخر وجميل الشكر. وقلد هذه الأعمال للعدول والقضاة والأمناء والثقات.

ومن عظيم الضرر الذي رفعه، والمنكر الذي محا أثره، وعن المتضررين به وضعه في جميع بلاده: القانون، وهي البلاد التي ترجع لجباية معلومة، كانوا يوظفون فيها المغارم على الرؤوس، فيجعلون على كل شخص، صغيرا أو كبيرا، قويا أو ضعيفا، حتى الرضيع، مغرما يخصه، وكانت مظلمة لا نظير لها في المظالم المحدثات، وصارت أخت الجزيات المضروبة على أهل الذمة بل أشد. فأسقط ذلك، وكان يجتمع فيه مال لا يحصى قدره، ففاز، رضي الله عنه، بثواب لا يحصى قدره، ورد المغارم على الأموال والأملاك بحسب الجدة والقدرة، نفعه الله

بذلك. والإنزال في دور المعتبرين بعدوة الأندلس، وهو ضرر عظيم. والفطرة التي كانت تؤخذ في رمضان وغير ذلك من الألقاب.

ومما رفعه، رضي الله عنه، عن أهل البوادي جملة ألقاب لا تحصى كثرة، كالخرص والبرنس، والضيافة، والإنزال، والقاعة، والخطيئة. وهذه كلها ألقاب يعرفها أهل المغرب، يجتمع فيها الأموال ذوات العدد، وغيرها مما لا أذكره. وهذه حوادث أحدثها الولاة قديما، وهلك الخلائق بسببها، فلم يبق لها في المغرب أثر.

ولما استولى على تلمسان وأحوازها، أسقط عنهم، رضي الله عنه، الربع من سائر المغارم وشتى المجابي والملازم، وأسقط ألقابا كانت منكرة جملة، فلم يبق لها أثرا منها ما كانت تعم به البلوى من المطالبات في الأبواب من التفتيش الذي لا يحترم فيه من الناس أحد، فيتولى المسلم نصراني ويهودي وخارجي، ويحيطون به، فيفتشونه من رأسه إلى قدمه، ظاهرا وباطنا، لما عسى أن يدخل به من السلع التي يوظف عليها مغرم من المغارم، وحتى النساء يوكل بهن يهوديات يفتشنهن ويدخلن يديهن إلى لحومهن، وفي هذا من الشناعة والبشاعة ما لا يخفى. وكان هذا العمل في تلمسان وأعمالها، ولم يك فيما علمت في قطر من الأقطار إلا ما رأيته أو قريبا منه بالإسكندرية، حاطها الله وطهرها من هذا العمل، وضاعف أجر من يمحو أثره.

ورفع فيها من المغارم ما كان شائعا خسيسا، ويجتمع فيه أموال كالمغرم على الحطب والبيض والدجاج والتبن، وسائر المرافق التي يفتقر إليها القوي والضعيف، وإجحاف الضعيف بها أشد، وغير ذلك من المغارم.

ورفع فيها أيضا تضعيف المخازن في الاختفاء، ولم يبق لذمي ولا على مسلم في المجابي، وكانت المصيبة بذلك داهية.

ومما رفعه، رضي الله عنه، وظيفة مغرم الماء، وكان سقي الجنات يضطر فيه إلى مغرم للبراءة، ولصاحب الحوز والحراس، ويجري فيه من المصائب والخسارات والغبن ما لا يدخل تحت حصر.

ومما رفع، رضي الله عنه، ما أجريت عليه ألقاب باطلة، ووظفت فيه مغارم مهلكة، كالحبل، والمطوي، واللقب الذي يسمى باللسان البربري "إيزغدن"، وهو عبارة عمن خرج عن وطنه لفقره وحاجته، ولم يترك مستغلا يطلب حيث كان من البلاد، وإن كان قد فارق وطنه السنين الطائلة، وربما ينتهي العمل إلى طلب ذريته، فيؤخذ منه ما يوظف على كل واحد ممن هو في ذلك الوطن يستغل ما له، وهي أحدوثة عظيمة في الإسلام، وقعت فيها من الهموم والشناعات ما لا يحصى، وحتى أن الشخص يغرم مع أهل الموضع الذي رحل عنه والموضع الذي رحل إليه.

وأما الحبل والمطوي فهما لقبان معروفان عندهم.

وأسقط عن أحواز تلمسان وما اشتمل عليه المغرب الأوسط من الحوادث والظلامات، ما يضاعف به الله الحسنات، ويرفع به الدرجات.

ولما استولى على وطن افريقية وبلاد الجريد، هدّ فيها المروس، ورفع المكوس، وأسقط المغارم المحدثة، والمظالم المبتدعة، بادية وحاضرة، وأسقط ربع المجابي، ورفع القطيع في بلاد الجريد، فجرى في ميزانه حتى الآن، والمنة لله. ولم يستطع أحد نقض عمله في ذلك [...] أسقط في ذلك أموالا جمة، ورفع برفعها مظالم عدة، فكم أدت المطالب بها إلى افتقار، وكم هتكت فيها من حرمة أموال وأعراض وأبشار، جزاه الله عن الإسلام والمسلمين خير جزائه"[1].

8- [القيام بليلة المولد النبوي وسابعه]

هذه مكرمة خص الله بها هذه المملكة الشامخة، والسلطنة المرينيّة، وإن حكاها غيرهم، فما أشبه ولا قرب. أثار الفقيه العزفي، رحمه الله، صيدها، فصادوه، ونبّه على الخير فمضوا عليه واعتادوه، وزاد فيها هذا المولى، رضي الله عنه، من المحاسن ما صيرها مثلا، وألبسها من سيره الجميلة حللا.

لازمتُ حضوره والاختصاص بالاطلاع عليه من سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة إلى منصرفنا من تونس، فأذكر من عادته المستمرة ما حفظته.

كان، رضي الله عنه، يقيمها سفرا وحضرا، لا يشغله عن إقامتها شاغل، حتى لقد كنا بسبتة مقيمين مقابلين لنزول النصارى على الخضراء، وكان، رضي الله عنه،في تعب وملازمة مقاومة لجيوش المسلمين من أهل العدوتين [...] فحضرتُ ليلة المولد، فلم يصل أهل البلاد قاطبة على جري العادة، فإنه حيث كان، يصل الشرفاء والقضاة والفقهاء والخطباء من أهل البلاد لشهودها، ووصل من أهل فاس خطيبها، كان أبو الفضل المزدغي خاصة، فلما حضر، وكان وصوله ليلة المولد، سأله، فاعتل لما سمعوا اشتغال السلطان بمهم الجهاد، فتخلفوا، فتغير لذلك، رضي الله عنه، وسأل زعيم المزمزمين، وهو ابن الطراحة، فأخبره بمثل ذلك عن بقية أهل صنفه، فصدر أمره بإيقاف جرايات من لم يصل، تنبيها لهم على أنهم أخطؤوا، إذ ظنوا به لاشتغال عن هذا المهم، وأمر بعقوبة المتخلفين من المزمزمين، فيرحم الله شيخنا أبا عبد الله بن عبد الرزاق، قاضي الجماعة، وخطيب الحضرة قبلي، فكان نادرة وقته، لقيته بخارج فاس، وقد خرج، رضي الله عنه، للقائي، فقلت له: "كيف حالك؟" فقال: "بخير، أكلنا سياطا في ظهور

[1]- ابن مرزوق، **المسند الصحيح الحسن**، م. س.، ص 282-286

المسمعين، والحمد لله رب العالمين". وكانوا قد أدبوا، فكتبتُ بها لمولانا المرحوم، فاستضحك منها زمانا، وارتفع العتب بسبب ذلك عن الجميع.

ومن العادة أن يستعد لها بأنواع المطاعم والحلاوات وأنواع الطيب والبخور، وإظهار الزينة والتأنق في إبداء المجالس. فإذا صلينا المغرب ركع ركعات، ثم قصد مجلسه الحافل، فيستدعي حينئذ الناس على ترتيبهم، ويأمر بأخذهم المجالس على طبقاتهم على أحسن وأجمل شارة، فإذا فرغ الترتيب وأخذ الناس مجلسهم، دعي بالطعام فاشتغل به على ترتيب ونظام، وهو مباشر للأقربين منه، وربما يجلس الجالس بين يديه على أطراف ثيابه والمطرح الذي بين يديه، فإذا قضى شأن الطعام أحضر من الفواكه الحاضرة في الوقت ما يوجد في إبانه، ثم يؤتى باليابس بعدها، ثم يؤتى بالكعك والحلاوات، ثم يؤتى بملاح السكر، وربما اختلفت العوائد في التوالي مرة وفي الفترة أخرى، وذلك على أعجب ما يتحدث به كثرة وحسنا. وتارة يقع الإطعام بعد العشاء الآخرة، فإذا استوت المجالس وانقضى اللغط، ولا تكاد تسمع صوتا إلا همسا، قام قارىء العشر فقرأ، ثم تقدم زعيم المسمعين بصفه، فيقضي بعض نوبته، ويشرع في قصائد المدح والتهاني، فتقرأ على نظام محفوظ وترتيب محوط، على قدر المنازل والرتب والمناصب؛ فتطير القلوب فرحا، وتسرد المعجزات، وتكثر الصلوات على سيدنا محمد، صلى الله عليه وسلم، وهي من أعاجيب ما يرى في بلاد المغرب، وبركاتها على هذا القبيل ظاهرة، والخيرات لا تزال بسبب الاعتناء بها عليهم متظافرة متكاثرة، وجميع ما يفضل من بخور وشماع على كثرتها، ووفور عددها يقتسمه الفقراء المسافرون على قدر استحقاقهم، ويجمع ثم من ذلك العدد الكثير. وإذا قضيت صلاة الصبح، جلس الناس للطعام، فيؤتى بأنواع الطعام المختص بذلك. ثم في ليلة السابع مثل ذلك سواء. فإذا كان صبح يوم السابع، جلس الكتاب للعطاء للشرفاء والكبار من الفقهاء والأئمة والخطباء والقضاة الواردين، فيعطي كل على قدره كسوة تخصه، وإحسانا لبعضهم.

ولم تزل هذه السيرة، والحمد لله، مستمرة، فقد أجراها المولى المرحوم أبو عنان، وزاد محاسن، وكما أحياها وزاد مولانا أبو سالم، وكساها جمالا وزادها أبهة وجلالا مولانا أبو فارس، رضي الله عنه، على ما أخبرني به من شهدها"[1]

---

[1]- ابن مرزوق، **المسند الصحيح الحسن**، م. س.، ص 152-154

ثانيا: البنيات الإدارية والعسكرية المَرينيّة من منظور مؤرخ مشرقي معاصر

1- نسب المَرينيّين وبني عبد الواد وقبائلهم

"ومرجع ملوك بني مرين سلاطين برّ العدوة، في زناتة، وكذلك مرجع بني عبد الواد، سلاطين تلمسان. فأما بنو مرين فملوكهم في بني عبد الحق، ومن قبائلهم: بنو عسكر، وبنو وطاس، وبنو اتكاسن، وبنو يابان، وبنو اتنالفت، وبنو يزنت، وبنو يرنيان. وأما أتباعهم فهم: الحشم وبنو فدود، مع ما انضاف إلى هؤلاء من الأفراد الأنجاد ممن له فروسية وشجاعة، وهم كثير جدا، فيدخلون في سلك وصفان السلطان، أو وصفان أشياخ هذه القبائل المذكورة وكلهم بنو مرين غير هؤلاء الأفراد.

والذين كانوا مع بني عبد الواد: مغراوة، وهم أفخاذ كثيرة، وبنو راشد، وبنو توجين، وبنو مليكس، وبنو سدويكش؛ ومن بني توجين، بنو عبد القوي، ومن بني عبد القوي، من كان قد تغلب وملك، حتى قهرهم بنو عبد الواد، وملكوا عليهم، واتخذوهم أعوانا.

2- الجيش المَرينيّ

وقد صار الكل لهذا السلطان جندا مع من كان معه من قبائله، ومن جملة قبائله قبائل من العرب كثيرة منهم: بنو حسان، والعاصم، وبنو جابر، والخلوط، ورياح، وسويد، والشبانات، وبنو عامر، وبنو سالم، وغيرهم. وله في عسكره من الغزّ مقدار ألف وخمسمائة فارس، ومن الفرنج مقدار أربعة آلاف فارس أو أزيد، وهم يركبون خاصة خلف ظهره، وله علوج مماليكه مسلمون مقدار خمس مائة فارس رماة، ومن الجند رماة، وهم الأندلسيون، يرمون بقوس الرجل، أزيد من ألفي فارس، وطائفة كبيرة يقال لهم الوصفان، خاصون بالسلطان، يسكنون حواليه، وينزلون في السفر إلى جوانب محلته، دائرين في جملة نواحيه، يقال لهم أهل الدوار.

3- صفات الجيش المَرينيّ

وكل جيوشه أبطال نقاوة، لا يطاق هياج أسدهم ومصَالتة سيوفهم. قال لي قاضي القضاة، أبو الروح عيسى الزواوي: إن بعض أبطال العرب قال: إنه إذا كان منا مائة ولاقاهم زناتي واحد، هربوا قدامه، ولم يتجاسروا على إقدامه ولا ملاقاته. قال: وقال لي إذا جاء زناتي مغيرا فلا يعتقد أن أحد يهجم عليه، وأما إذا طمع وأخذ الأخيذة وولى فربما ينال منه عرض. وقال لي شيخنا، حجة الأدب ولسان العرب، أثير الدين أبو حيان: إن بني مرين يعد منهم كل

فارس شجاع مثل عنترة وأمثاله [...] ويقال أن كل واحد من هؤلاء يعد بخمسمائة فارس، وقد صورهم الفرنج عندهم في كنائسهم لعظم ما لاقوا منهم. [...]

4- عدد الجيش المَرينيّ

وسألت السلاجي عن عدة العسكر، لاختلاف الأقوال فيهم، فمن مكثر إلى غاية ومن متقارب، وكان ابن جرار قد قال: إلى أنهم مائة ألف وأربعون ألفا. قال السلاجي: الذي نعرفه قبل فتح تلمسان فما كانت تزيد جريدة جيشه المثبتين في الديوان على أربعين ألف فارس لا غير، غير حفظه المدن والسواحل، وكان يمكنه إذا استجاش لحرب أن يخرج في جموع كثيرة جدا لا تنحصر بعدد ما، ويكون الآن قد زاد على ما أعرفه مثله لاستجداد تلمسان له، وهي مملكة كبيرة وسلطنة جليلة، تكون قريب الثلثين مما كان بيده، ولطاعة أمم من أهل الجبال والأطراف، وقد كانوا يعصب رؤوسهم التيه، ويجنح بهم العصيان، وقد تغلبت له اليوم أسادهم، واصحرت له وعولتهم. قال العقيلي: أما جيشه الآن فيكون مائة وأربعون ألفا، غير من يستجيش به"

5- استعراض الجند وتمييزه

ومن عادة هذا السلطان أن يعرض جنده في رأس كل ثلاثة أشهر، ليعرف منهم الحاضر والغائب، والقادر والعاجز، فيخرج إلى مكان معد لهذا بظاهر قصوره، ويجلس على علو في ذلك المكان، ويجلس تحته الكاتب، ويستدعي عسكره بالأسماء، إسما إسما، ويقابل على أسمائهم وحلاهم، ثم يصرف على كل واحد منهم رايته. هذا للجند الأندلسيين الذين يرمون بقوس الرجل، والفرنج.

6- إحسانات الجند

وأما سائر العسكر فلهم إقطاعات وبلاد، وإحسان من رأس السنة إلى رأس السنة، والراتب يسمى بإفريقية البركة، ويسمى بمصر والشام النقد أو الإقطاع، ولكنه لا تقاس افريقية بها في هذا، ولا يعرف في هذه المملكة ما هم الأمراء إسما ولا معنى، كما هو بمصر وإيران، بل الأشياخ الكبار والصغار كما تقدم القول فيه في افريقية، فإنه ليس في الغرب من يطلق عليه هذا الإسم، كما يعرف في مصر والشام، إن هذا الإسم يصدق على حقيقة رجل له عدة من الجند.

قال أبو عبد الله محمد بن محمد السلاجي: والذي للأشياخ الكبار على السلطان أن يكون لكل واحد منهم في كل سنة عشرون ألف مثقال من الذهب في كل سنة، يأخذها من قبائل وقرى وضياع وقلاع، ويتحصل له من القمح والشعير والحبوب في تلك البلاد نحو عشرين ألف وَسق. وفي كل سنة حصان بسرجه ولجامه وسيف ورمح محلّيان وسَبنية، وهي بقجة قماش فيها ثوب طرد وحش مذهب اسكندري، ويسمى عندهم الزردخانه، وثوبان

بياض من الكتان عمل افريقية، وإحرام طوله ثمانون ذراعا، وقصبتان من ملف يمني من الجوخ، من أي لون كان، وربما يزيد الأكابر وربما ينقص من لم يلحق بهذه الرتبة من أصاغر الأشياخ.

وأما الأشياخ الصغار، فيكون لهم من الراتب والمجاسر نصف ما للأشياخ الكبار، والحصان المسرج الملجم والسيف والرمح والكسوة، ومنهم من لا يلحق بهذه الرتبة فيكون أنقص.

وأما للجند، فأعلى طبقات الجند المقربين إلى السلطان، فيكون للرجل منهم ستون مثقالا من الذهب في كل شهر، وقليل ما هم. وأما المعظم فأعلى طبقاتهم من يكون له في الشهر ثلاثون مثقالا، ثم ما دونها إلى أن تتناهى إلى أقل الطبقات، وهي ستة مثاقيل في كل شهر. هذا المستقر لهم، وليس لأحد منهم بلد ولا مزدرع. قال: وجميع أرزاقهم ناضة إليهم، مُيسرة عليهم.

7- الجلوس اليومي للسلطان

قال: ومن عادة هذا السلطان أن يجلس في بُكرة كل يوم، ويدخل عليه الأشياخ الكبار، وهم في دولته بمنزلة أمراء التوابين بإيران، ومقدمي الألاف بمصر، ليسلموا عليه، ثم يمد لهم سماط ثرائد في جفان وحولها طوافير: وهي المخافي، فيها أطعمة ملونة منوعة، ومعها الحلوى: منها ما هو بالسكر، ومعظمها بالعسل، ومنها النوعان موجودان، إلا أن السكر قليل، وجمهور ما يعمل من العسل من الحلوى بالزيت. فإذا أكلوا الطعام، تفرقوا إلى أماكنهم، وربما ركب السلطان بعد هذا. فأما أخريات كل نهار، فقلّ أن لا يركب إلى نهر هناك بعد العصر، ويخرج إلى مكان فسيح من الصحراء، فيقف به على نشز، ويركب العسكر حوله، ويتطراد قدامة الخيل، فتتطاعن الفرسان، وتتداعى الأقران، وتمثل الحرب لديه، وتقام صفوفها المرصوصة بين يديه، كأنه حقيقة يوم الحرب، واللقاء على سبيل التمرين، ثم يعود في موكبه إلى قصره، وتتفرق العساكر إلى أماكنهم، ويحضر العلماء والفضلاء والأعيان إلى مسامرته، ويمد لهم سماط بين يديه، ويؤاكلهم في ذلك الوقت. ولكاتب سره معه خصوصية اجتماع، للأخذ في المهم، وعرض القصص والرقاع، ويبيتون عنده أكثر الليالي إلا كاتب السر، فإنه في بعض الليالي قد يأمره بالمبيت، فيبيت بخاصته.

8- جلوس السلطان للمظالم

وأما هيئة جلوسه للمظالم، فإنه يجلس على فرش مرفوعة في قبة معلومة للجلوس له، بحضرته الأشياخ مقلدين لسيوفهم. فأما من لا لهُ هذه الرتبة، ولا له وضع من ذوي السيوف، فإنهم إذا دخلوا إلى مجلس السلطان، وقفوا بعيدا منه، مصطفين متكئين على سيوفهم، وإذا أراد صاحب الشكوى إبلاغ شكواه - وهذا إنما يكون حين ركوبه وظهوره- صاح من بُعد: لا إله إلا الله، أنصرني، نصرك الله. فيعلم إنه شاك، فتؤخذ قصته، وتعطى لكاتب السر، فإذا رجع إلى مقره اجتمع مع كاتب سره، وقرأ عليه تلك القصة وغيرها، فينظر في ذلك بما رآه.

9- خروج السلطان للسفر

وإذا سافر السلطان وخرج من قصره، ونزل بظاهر بلده، وارتحل من هنالك، ضرب له طبل كبير قبيل الصبح، إشعارا بالسفر، فيتأهب الناس له، ويشتغل كل واحد بالاستعداد للرحيل، فإذا صُليت صلاة الصبح، ركب الناس على قبائلهم وطبقاتهم، ومنازلهم المعلومة، ووقفوا في طريق سلطانهم، صفا بجانب صف، ولكل قبيل وجند علَم معروف به، ومكان في الترتيب لا يتعداه، فإذا صلى السلطان الصبح، قعد أمام الناس، ودارت عليه ما له من العبيد والوصفان والعديين، الذين كالنقباء، ويجلس حوله ناس يعرفون بالطلبة، يجري عليهم ديوانه، يقرءون حزبا من القرآن الكريم، ويذكرون شيئا من الحديث الشريف النبوي، على قائله أفضل الصلاة والسلام، فإذا أسفر الصبح ركب وتقدم أمامه العلم الأبيض، الذي هو سعد الدولة، ويقال له [العلم] المنصور، وبين يديه الرجال بالسلاح والخيل المجنوبّة ببراقع الوشي، والبراقع من ثياب السروج، وعندما يضع السلطان رجله في الركاب، يضرب في طبل كبير ثلاث ضربات، يقال له تريال، إشعارا بركوبه. ثم يسير السلطان بين صفي الخيل ويسلم كل صف عليه بأعلى صوته: "سلام عليكم"، ويكتنفانه يمينا ويسارا، وحينئذ تضرب جميع الطبول التي تحت البنود الكبار الملونة، خلف الوزير على بُعد عن السلطان، وربما ركب إلى جانبه، ولا يتقدم راكب - إلا عن بعد كبير- أمام العلم الأبيض، إلا من يكون من خواص علوجه، وربما يأمرهم بالجولان بعضهم على بعض، ثم ينقطع ضرب الطبول إلى أن يقترب من المنزل؛ فإذا قرب السلطان من المنزل وضربت الطبول تتقدم الزمالة إلى المنزل، وهؤلاء هم الفراشون، وتضرب له شقة من الكتان، في قلبها جلود، تقوم بها عصى وحبال من القنب في أوتاد وتستدير على كثير من أخبية وبيوت الشعر الخاصة به وبعياله وأولاده الصغار، وتكون هذه الشقة كالمدينة لها أربع أبواب في كل جهة باب، ويحف به عبيده وعلوجه ووصفانه.

قال السلاجي: وهؤلاء بني مرين أكثر ميلهم إلى بيوت الشعر، على عادتهم الأولى في البداوة، مع أنهم اليوم أشياخهم لهم من ضرب أخبية كثيرة مع البيوت، ولهم في ذلك تنافس. قال: ويضرب للسلطان أمام ذلك قبة كبيرة مرتفعة من كتان، تسمى قبة الساقة، لجلوسه للناس فيها، وحضورهم عنده بها. وإذا ركب هذا السلطان لا يسايره إلا بعض الأشياخ الكبار من بني مرين، أو بعض عظماء العرب، وكثيرا ما إذا استدعى أحدا لا يجيء إليه إلا ماشيا، فربما حدثه وهو ماش معه، وربما أكرمه فأمره أن يركب. وإذا عاد السلطان إلى حضرة ملكه ضربت البشائر له سبعة أيام، وأطعم الناس طعاما شاملا في موضع يسع الجماهير.

10- شعار المملكة

وشعار هذه المملكة هو اللواء الأبيض المتقدم الذكر، وهو المسمى عندهم "العلم المنصور"، كما وصف. وهو أبيض مكتوب بالذهب - نسيجا من الحرير- آي من القرآن بدائر طرته. وحوله أعلام مختلفة الألوان. ومن شعاره إذا ركب في سفره من مدينة، أو يوم دخوله،

أو في يوم عيد، أن يركب الأشياخ حوله، وقدامه محمول سيف ورمح وترس، وهي: الدَّارِقَة عندهم يحملها ثلاثة من خاصيته من الوصفان، وهم خدمة السلطان، أو أبناء خدم أسلافه، وحوله من أهل الأندلس رجاله بأيديهم الطبرزينات، وهي كالأطبار، وقواد النصارى الكبار بأيديهم ذلك، وهم خلفه وقدامه، وبأيديهم رماح طوال، ورماح قصار، بيد كل واحد منهم إثنان: طويل وقصير، وكلا منهم كتقلدا مع ذلك بسيف، وأمامه الجنائب: وتسمى عندهم المُقادات، يجرها أناس مشاة، وهي مسرجة ملجمة، وعلى السروج براقع حرير، منسوجة بالذهب، وهي ثياب السروج، والسروج مخروزة بالذهب خرزا شبيها بالزركش، وركبها ذهب مشبوك، زنة ركابي السرج ألف مثقال ذهبا. فأما تحلية السروج بالأطواق وما يجري مجراها، فغنه لا يعرف عندهم. ومن عادته في العيدين أن لا تضرب الطبول خلفه إلا بعد أن يفرغ من الصلاة والخطبة.

11- ركوب السلطان لصلاة العيد

قال السلاجي: وفي ليلة العيدين، أو ليلة ورود السلطان على حضرته، ينادي والي البلد في أهلنا بالميز: ومعناه أن أهل كل سوق يخرجون ناحية، ومع كل واحد منهم قوس أو آلة سلاح، متجملين بأحسن الثياب، ويبيت تلك الليلة الناس، أهل كل سوق بذاتهم خارج البلد، ومع أهل كل سوق علم يختص بهم، عليه رنك أهل تلك الصناعة، بما يناسبهم. فإذا ركب السلطان بكرة اصطفوا صفوفا، ويمشون قدامه، وركب هو والعسكر ميمنة وميسرة، بالعلوج خلفه، ملتفتين به، والأعلام منشورة وراءه، والطبول خلفها حتى يصلي ثم يعود، فينصرف أرباب الأسواق إلى بيوتهم، ولا يحضر طعام عيد السلطان إلا خواصه وأشياخه. وله طعام عام يحضره الضعفاء والمساكين.

12- أرزاق القضاة والكتاب وغيرهم

وسألت أبا عبد الله السلاجي، عن أرزاق القضاة والكتاب عنده، فقال: أما قاضي القضاة، فله في كل يوم مثقال من الذهب، وله أرض يسيرة، يزرع فيها ما تجيء منه مؤنته وعليف دوابه. وأما كاتب السر، وهو الفقيه الإمام العالم الفاضل أبو محمد عبد المهيمن بن الحضرمي، فله في كل يوم مثقالان من الذهب، وله مجشران: يعني قريتين يتحصل منهما متحصل جيد، وله رسوم كثيرة على البلاد، ومنافع وإرفاقات. ولكل واحد منهما في كل سنة، بغلة بسرجها ولجامها، وسبنية قماش برسم الكسوة، نظير ما للأشياخ الكبار، إلا الثوب الزردخاناه، يعني (طرد الوحش). قال: وهذان هما المعنيان، والبقية لا أعرف حالهم، ولكن لا نسب لأحد إلى هذين الرجلين، وإنما أعلم أنه تطلق الرواتب من المخارث والأرض للفقهاء والعلماء والفقراء والحسباء، وهم أرباب البيوت"[1].

---

[1]- ابن فضل الله العمري: "**مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**" (مملكة افريقيا ما وراء الصحراء وممالك افريقية وتلمسان وجبال البربر وبر العدوة والأندلس)، تحقيق د. مصطفى أبو ضيف، الدار البيضاء. 1988. ص 109-113؛ 124-125؛ 142-143-144-150

ثالثا: تنظيرات ابن خلدون والواقع المَرِينيّ

1- فصل في ضرب المكوس أواخر الدولة

اعلم أن الدولة تكون في أولها بدوية كما قلنا، فتكون لذلك قليلة الحاجات لعدم الترف وعوائده، فيكون خرْجها وإنفاقها قليلاً، فيكون في الجباية حينئذ وفاء بأزيد منها، بل يفضل منها كثير عن حاجاتهم. ثم لا تلبث أن تأخذ بدين الحضارة في الترف وعوائدها، وتجري على نهج الدول السابقة قبلها، فيكثر لذلك خراج أهل الدولة، ويكثر خراج السلطان خصوصاً كثرة بالغة بنفقته في خاصته، وكثرة عطائه، ولا تفي بذلك الجباية، فتحتاج الدولة إلى زيادة في الجباية لما تحتاج إليه الحامية من العطاء والسلطان من النفقة، فيزيد في مقدار الوظائف والوزائع أولاً كما قلناه، ثم يزيد الخراج والحاجات والتدريج في عوائد الترف وفي العطاء للحامية، ويدرك الدولة الهرَم، وتضعف عصابتها عن جباية الأموال من الأعمال والقاصية، فتقل الجباية وتكثر العوائد، ويكثر بكثرتها أرزاق الجند وعطاؤهم. فيستحدث صاحب الدولة أنواعاً من الجباية يضربها على البياعات ويفرض لها قدراً معلوماً على الأثمان في الأسواق، وعلى أعيان السلع في أموال المدينة، وهو مع هذا مضطر لذلك بما دعاه إليه ترف الناس من كثرة العطاء مع زيادة الجيوش والحامية، وربما يزيد ذلك في أواخر الدولة زيادة بالغة، فتكسد الأسواق لفساد الآمال، ويؤذن ذلك باختلال العمران، ويعود على الدولة، ولا يزال ذلك يتزايد إلى أن تضمحل.

وقد كان وقع منه بأمصار المشرق في أخريات الدولة العباسية والعُبيْدية كثير، وفرضت المغارم حتى على الحاج في الموسم، وأسقط صلاح الدين أيوب تلك الرسوم جملة وأعاضها بآثار الخير، وكذلك وقع بالأندلس لعهد الطوائف حتى محى رَسْمَه يوسف بن تاشفين، أمير المرابطين. وكذلك وقع بأمصار الجريد بإفريقية لهذا العهد، حين استبد بها رؤساؤها. والله تعالى أعلم[1].

2- فصل في أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا، ومفسدة للجباية

اعلم أن الدولة إذا ضاقت جبايتها بما قدمناه من الترف وكثرة العوائد والنفقات وقَصَّر الحاصل من جبايتها على الوفاء بحاجاتها ونفقاتها، واحتاجت إلى مزيد المال والجباية، فتارة توضع المكوس على بياعات الرعايا وأسواقهم، كما قدمنا ذلك في الفصل قبله، وتارة بالزيادة في ألقاب المكوس إن كان قد استحدث من قبل، وتارة بمقاسمة العمال والجباة وامتكاك

---

[1] - عبد الرحمان بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، طبعة علي عبد الواحد وافي، ط2، القاهرة، 2009. ج 2. ص 690

عظامهم، لَّما يرون أنهم قد حصلوا على شيء طائل من أموال الجباية لا يظهره الحُسبان، وتارة باستحداث التجارة والفلاحة للسلطان على تسمية الجُباية، لَّما يرون التجار والفلاحين يحصلون على الفوائد والغلات مع يسارة أموالهم، وأن الأرباح تكون على نسبة رؤوس الأموال، فيأخذون في اكتساب الحيوان والنبات لاستغلاله في شراء البضائع والتعرض بها لحوالة الأسواق، ويحسبون ذلك من إدرار الجباية وتكثير الفوائد، وهو غلط عظيم وإدخال الضرر على الرعايا من وجوه متعددة.

فأولاً مضايقة الفلاحين والتجار في شراء الحيوان والبضائع وتيسير أسباب، ذلك فإن الرعايا متكافئون في اليسار متقاربون، ومزاحمة بعضهم بعضاً تنتهي إلى غاية موجودهم أو تقرب، وإذا رافقهم السلطان في ذلك، وماله أعظم كثيراً منهم، فلا يكاد أحد منهم يحصل على غرضه في شيء من حاجاته، ويدخل على النفوس من ذلك غم ونكد.

ثم إن السلطان قد ينتزع الكثير من ذلك إذا تعرض له غصاً أو بأيسر ثمن، إذ لا يجد من ينافسه في شرائه، فيبخس ثمنه على بائعه.

ثم إذا حصل فوائد الفلاحة ومُغلُّها كله من زرع أو حرير أو عسل أو سكر أو غير ذلك من أنواع الغلات، وحصلت بضائع التجارة من سائر الأنواع، فلا ينتظرون به حوالة الأسواق ولا نَفاق البياعات، لما يدعوهم إليه تكاليف الدولة، فيكلفون أهل تلك الأصناف من تاجر أو فلاح بشراء تلك البضائع، ولا يرضون في أثمانها إلا القِيَم وأزيد، فيستوعبون في ذلك ناضَّ أموالهم، وتبقى تلك البضائع بأيديهم عُروضاً جامدة، ويمكثون عُطَّلاً من التجارة التي فيها كسبهم ومعاشهم. وربما تدعوهم الضرورة إلى شيء من المال فيبيعون تلك السلع على كساد من الأسواق بأبخس ثمن. وربما يتكرر ذلك على التاجر والفلاح منهم بما يُذهِب رأس ماله، فيقعد عن سوقه، ويتعدد ذلك ويتكرر، ويدخل به على الرعايا من العَنَت والمضايقة وفساد الأرباح ما يقبض آمالهم عن السعي في ذلك جملةً، ويؤدي إلى فساد الجباية، فإن معظم الجباية إنما هي من الفلاحين والتجار، لا سيما بعد وضع المكوس ونمو الجباية بها؛ فإذا انقبض الفلاحون عن الفلاحة، وقعد التجار عن التجارة، ذهبت الجباية جملة أو دخلها النقص المتفاحش.

وإذا قايس السلطان بين ما يحصل له من الجباية وبين هذه الأرباح القليلة وجدها بالنسبة إلى الجباية أقل من القليل. ثم إنه ولو كان مفيداً فيذهب له بحظ عظيم من الجباية فيما يعانيه من شراء أو بيع، فإنه من البعيد أن يوجد فيه من المكس، ولو كان غيرُه في تلك الصفقات لكان تكسُّبها كلها حاصلاً من جهة الجباية. ثم فيه التعرض لأهل عمرانه، واختلال الدولة بفسادهم ونقصه؛ فإن الرعايا إذا قعدوا عن تثمير أموالهم بالفلاحة والتجارة نقصت وتلاشت النفقات، وكان فيها تلاف أحوالهم، فافهم ذلك.

وكان الفرس لا يُملِّكون عليهم إلا من أهل بيت المملكة. ثم يختارونه من أهل الفضل والدين والأدب والسخاء والشجاعة والكرم، ثم يشترطون عليه مع ذلك العدل، وأن لا يتخذ

صنعة فيضر بجيرانه، ولا يتاجر فيحب غلاء الأسعار في البضائع، وأن لا يستخدم العبيد فإنهم لا يشيرون بخير ولا مصلحة.

واعلم أن السلطان لا يُنمّي ماله ولا يُدِرُّ موجودَه إلا الجبايةُ. وإدرارها إنما يكون بالعدل في أهل الأموال، والنظر لهم بذلك؛ فبذلك تنبسط آمالهم، وتنشرح صدورهم للأخذ في تثمير الأموال وتنميتها؛ فتعظم منها جباية السلطان .وأما غير ذلك من تجارة أو فلح فإنما هو مضرة عاجلة للرعايا، وفساد للجباية، ونقص للعمارة. وقد ينتهي الحال بهؤلاء المنسلخين للتجارة والفلاحة من الأمراء والمتغلبين في البلدان أنهم يتعرضون لشراء الغلات والسلع من أربابها الواردين على بلدهم، ويفرضون لذلك من الثمن ما يشاءون، ويبيعونها في وقتها لمن تحت أيديهم من الرعايا بما يفرضون من الثمن. وهذه أشد من الأولى وأقرب إلى فساد الرعية واختلال أحوالهم. وربما يحمل السلطانَ على ذلك من يداخله من هذه الأصناف، أعني التجار والفلاحين لما هي صناعته التي نشأ عليها، فيحمل السلطان على ذلك ويضرب معه بسهم لنفسه ليحصل على غرضه من جمع المال سريعاً، سيما مع ما يحصل له من التجارة بلا مَغْرم ولا مَكْس، فإنها أجدر بنمو الأموال، وأسرع في تثميره، ولا يفهم ما يدخل على السلطان من الضرر بنقص جبايته. فينبغي للسلطان أن يحذر من هؤلاء، ويُعرِضَ عن سعايتِهم المضرة بجبايته وسلطانه. والله يلهمنا رشد أنفسنا، وينفعنا بصالح الأعمال والله تعالى أعلم"[1].

3- فصل في أن الظلم مؤذن بخراب العمران

اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابُها من أيديهم. وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك. وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب. فإذا كان الاعتداء كثيرا عاما في جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها. وإن كان الاعتداء يسيرا كان الانقباض عن الكسب على نسبته والعمران ووفوره ونَفاق أسواقه إنما هو بالأعمال وسعي الناس في المصالح والمكاسب ذاهبين وجائين. فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم في المكاسب كسدت أسواق العمران وانتقضت الأحوال وابْذَعَرَّ الناس في الآفاق من غير تلك الإيالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها. فخف ساكن القطر، وخلت دياره، وخربت أمصاره، واختل باختلاله حال الدولة والسلطان؛ لما أنها صورة للعمران تفسد بفساد مادتها ضرورةً.

[1] - نفسه، ج 2، ص 692-693

وانظر في ذلك ما حكاه المسعودي في أخبار الفرس عن الموبذان، صاحب الدين عندهم أيام بهرام بن بهرام، وما عَرّض به للملك في إنكار ما كان عليه من الظلم والغفلة عن عائدته على الدولة بضرب المثال في ذلك على لسان البوم حين سمع الملك أصواتها وسأله عن فهم كلامها، فقال له: إن بوما ذكرا يروم نكاح بوم أنثى، وإنها شرطت عليه عشرين قرية من الخراب في أيام بهرام فقبل شرطها؛ وقال لها: إن دامت أيام الملك أقطعتك ألف قرية، وهذا أسهل مرام. فتنبه الملك من غفلته وخلا بالموبذان وسأله عن مراده، فقال له: أيها الملك إن الملك لا يتم عزه إلا بالشريعة، والقيام لله بطاعته، والتصرف تحت أمره ونهيه، ولا قوام للشريعة إلا بالملك ولا عز للملكِ إلا بالرجال، ولا قوام للرجال إلا بالمال، ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة، ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل. والعدل الميزان المنصوب بين الخليقة، نصبه الرب وجعل له قَيِّما، وهو الملك. وأنت أيها الملك عمدت إلى الضياع فانتزعتها من أربابها وعُمّارها، وهم أرباب الخراج ومن تؤخذ منهم الأموال، وأُقطعتها الحاشية والخدم وأهل البطالة، فتركوا العمارة، والنظر في العواقب وما يصلح الضياع، وسومحوا في الخراج لقربهم من الملك. ووقع الحيف على من بقي من أرباب الخراج وعُمّار الضياع، فانجلوا عن ضياعه، وخلّوا ديارهم وآووا إلى ما تعذر من الضياع فسكنوها، فقلت العمارة وخربت الضياع وقلت الأموال وهلكت الجنود والرعية، وطمع في ملك فارس من جاورهم من الملوك لعلمهم بانقطاع المواد التي لا تستقيم دعائم الملك إلا بها. فلما سمع الملك ذلك أقبل على النظر في ملكه، وانتزعت الضياع من أيدي الخاصة ورُدت على أربابها، وحُملوا على رسومهم السالفة، وأخذوا في العمارة، وقوي من ضعف منهم، فعمرت الأرض، وأخصبت البلاد وكثرت الأموال عند جباة الخراج، وقويت الجنود، وقطعت مواد الأعداء، وشحنت الثغور، وأقبل الملك على مباشرة أموره بنفسه، فحسنت أيامه، وانتظم ملكه.

فتفهم من هذه الحكاية أن الظلم مخرب للعمران، وأن عائدة الخراب في العمران على الدولة بالفساد والانتقاض. ولا تنظر في ذلك إلى أن الاعتداء قد يوجد بالأمصار العظيمة من الدول التي بها، ولم يقع فيها خراب، واعلم أن ذلك إنما جاء من قبل المناسبة بين الاعتداء وأحوال أهل المصر. فلما كان المصر كبيرا وعمرانه كثيرا وأحواله متسعة بما لا ينحصر، كان وقوع النقص فيه بالاعتداء والظلم يسيرا، لأن النقص إنما يقع بالتدريج. فإذا خفي بكثرة الأحوال واتساع الأعمال في المصر لم يظهر أثره إلا بعد حين. وقد تذهب تلك الدولة المعتدية من أصلها قبل خراب المصر، وتجيء الدولة الأخرى، فترقعه بجدتها، وتجبر النقص الذي كان خفيا فيه، فلا يكاد يشعر به، إلا أن ذلك في الأقل النادر.

والمراد من هذا أن حصول النقص في العمران عن الظلم والعدوان أمر واقع لا بد منه لما قدمناه، ووباله عائد على الدول.

ولا تحسبنّ الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب، كما هو المشهور، بل الظلم أعم من ذلك. وكل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو

طالبه بغير حق أو فرض عليه حقا لم يفرضه الشرع، فقد ظلمه. فجباة الأموال بغير حقها ظَلَمةٌ، والمعتدون عليها ظلمة، والمنتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس ظلمة، وغُصّاب الأملاك على العموم ظلمة، ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها لإذهابه الآمال من أهله.

واعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم، وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري، وهي الحكمة العامة المراعية للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة، من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. فلما كان الظلم كما رأيت مؤذنا بانقطاع النوع لما أدى إليه من تخريب العمران، كانت حكمة الحظر فيه موجودة، فكان تحريمه مهما، وأدلته من القرآن والسنة كثير، أكثر من أن يأخذها قانون الضبط والحصر. [...]

فصل: ومن أشد الظلامات وأعظمها في إفساد العمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق. [...]

[الاحتكار]: وأعظم من ذلك في الظلم وإفساد العمران والدولة التسلط على أموال الناس بشراء ما بين أيديهم بأبخس الأثمان، ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان على وجه الغصب والإكراه في الشراء والبيع.

[...] ومن أجل هذه المفاسد حظر الشرع ذلك كله وشرع المكايسة في البيع والشراء، وحظر أكل أموال الناس بالباطل، سدا لأبواب المفاسد المفضية إلى انتقاض العمران بالهرْج أو بطلان المعاش.

واعلم أن الداعي لذلك كله إنما هو حاجة الدولة والسلطان إلى الإكثار من المال بما يعرض لهم من الترف في الأحوال، فتكثر نفقاتهم ويعظم الخرج ولا يفي به الدخل على القوانين المعتادة، فيستحدثون ألقاباً ووجوهاً يوسعون بها الجباية، ليفي لهم الدخل بالخرج، ثم لا يزال الترف يزيد، والخرج بسببه يكثر، والحاجة إلى أموال الناس تشتد، ونطاق الدولة بذلك يزيد، إلى أن تمحي دائرتها، ويذهب برسمها، ويغلبها طالبها. والله أعلم. [1]

4- الفصل في أن القائمين بأمور الدين من القضاء والفتيا والتدريس والإمامة والخطابة والأذان ونحو ذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب

والسبب لذلك أن الكسب كما قدمناه قيمة الأعمال، وأنها متفاوتة بحسب الحاجة إليها. فإذا كانت الأعمال ضرورية في العمران، عامة البلوى به،كانت قيمتها أعظم وكانت الحاجة إليها أشد. وأهل هذه الصنائع الدينية لا تضطر إليهم عامة الخلق، وإنما يحتاج إلى ما

[1] - نفسه، ج 2، ص 697-703

عندهم الخواص ممن أقبل على دينه؛ وإن احتيج إلى الفتيا والقضاء في الخصومات فليس على وجه الاضطرار والعموم، فيقع الاستغناء عن هؤلاء في الأكثر. وإنما يهتم بإقامة مراسمهم صاحب الدولة بما ناله من النظر في المصالح، فيقسم لهم حظاً من الرزق على نسبة الحاجة إليهم على النحو الذي قررناه، لا يساويهم بأهل الشوكة ولا بأهل الصنائع، من حيث الدين والمراسم الشرعية، لكنه يقسم بحسب عموم الحاجة وضرورة أهل العمران، فلا يصح قسمهم إلا القليل. وهم أيضاً لشرف بضائعهم أعزة على الخلق وعند نفوسهم، فلا يخضعون لأهل الجاه حتى ينالوا منه حظاً يستدرون به الرزق. بل ولا تفرغ أوقاتهم لذلك، لما هم فيه من الشغل بهذه البضائع الشريفة المشتملة على إعمال الفكر والبدن، بل ولا يسعهم ابتذال أنفسهم لأهل الدنيا لشرف صنائعهم، فهم بمعزل عن ذلك. فلذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب. ولقد باحثت بعض الفضلاء فأنكر ذلك عليّ، فوقع بيدي أوراق مخرّقة من حسابات الدواوين بدار المأمون تشتمل على كثير من الدخل والخرج، وكان فيما طالعت فيه أوراق القضاة والأئمة والمؤذنين فوقفته عليه، وعلم منه صحة ما قلته، ورجع إليه، وقضينا العجب من أسرار الله في خلقه، حكمته في عوالمه والله الخالق القادر لا رب سواه[1].

5- فصل في الإشارة إلى أمهات الصنائع

اعلم أن الصنائع في النوع الإنساني كثيرة لكثرة الأعمال المتداولة في العمران. فهي بحيث تشذ عن الحصر ولا يأخذها العد. إلا أن منها ما هو ضروري في العمران أو شريف بالموضع فنخصها بالذكر ونترك ما سواها. فأما الضروري فالفلاحة والبناء والخياطة والنجارة والحياكة، وأما الشريفة بالموضع فكالتوليد والكتابة والوراقة والغناء والطب. فأما التوليد فإنها ضرورية في العمران وعامة البلوى، إذ بها تحصل حياة المولود وتتم غالباً. وموضوعها مع ذلك المولودون وأمهاتهم. وأما الطب فهو حفظ الصحة لإنسان ودفع المرض عنه، ويتفرع عن علم الطبيعة، وموضوعه مع ذلك بدن الإنسان. وأما الكتابة وما يتبعها من الوراقة فهي حافظة على الإنسان حاجته ومقيدة لها عن النسيان، ومبلغة ضمائر النفس إلى البعيد الغائب، ومخلدة نتائج الأفكار والعلوم في الصحف ورافعة رتب الوجود للمعاني. وأما الغناء فهو نسب الأصوات ومظهر جمالها للأسماع. وكل هذه الصنائع الثلاث داع إلى مخالطة الملوك الأعاظم في خلواتهم ومجالس أنسهم، فلها بذلك شرف ليس لغيرها. وما سوى ذلك من الصنائع فتابعة وممتهنة في الغالب. وقد يختلف ذلك باختلاف الأغراض والدواعي. والله أعلم بالصواب"[2].

---

[1] - نفسه، ج 2، ص 848

[2] - نفسه، ج 2، ص 864

[البرنامج الاجتماعي للسلطان أبي يوسف يعقوب المريني]

"وهو الذي صنع المارستانات في بلاد المرتضى للغرباء والمجانين، وأجرى عليهم النفقات وجميع ما يحتاجون إليه من الأغذية وما يشتهونه من الفواكه والطرف، وأمر الأطباء بتفقد أحوالهم في أمورهم، ومداواتهم، وما يصلح أحوالهم، وأجرى على الكل الإنفاق من جزية اليهود، لعنهم الله. وأجرى للخدماء والفقراء مالا معلوما يأخذونه في كل شهر من جزية اليهود. وبنى المدارس بفاس ومراكش، ورتب فيها الطلبة لقراءة القرآن والعلم، وأجرى لهم المرتبات في كل شهر. وأقام الدين، وأمر بتطهير الأيتام وكسوتهم والإحسان إليهم بالدراهم والطعام في كل عاشوراء. وبنى الزوايا في الفلوات، وأوقف لها الأوقاف الكثيرة لإطعام عابري سبيل وذي الحاجات. وأخرج أجناد الروم الذين يسكنون مدينة فاس عنها، وبنى لهم حظيرة بخارج المدينة، وأسكنهم فيها، ورفع أذاهم عن الناس، كل ذلك ابتغاء ثواب الله، عز وجل، ورجاء مغفرته، نفعه الله بذلك"[1]

[نصيحة ابن عباد الرندي للسلطان أبي فارس عبد العزيز]

"الحمد لله والعاقبة للمتقين، من محمد بن عباد إلى أمير المسلمين عبد العزيز، أعزه الله في الدنيا والآخرة، وأسبغ عليه نعمه الباطنة والظاهرة، سلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد... فالمراد منكم... بلغ الله آمالكم أن ترفعوا مظلمة الرّتب التي أحدثها أمراء الجور في طرقات المسلمين وتفعلوا ما فعله السلطان أبو الحسن، فإنه قطعها أتم قطع، وكذلك فعل السلطان أبو عنان في مدته، فاسلكوا أيدكم الله مسلكهما في ذلك، وامحوا آثار هذه السنة السيئة، ولا تدنسوا دولتكم السعيدة بتبقيتها وتقريرها، فإن المستضعفين من المسافرين يلقون من أصحابها أذى كثيرا، وسلبا ونهبا، ويتولى ذلك أقوام لا يعرفون دينا ولا مذهبا، وما يأخذون منهم يستعينون بع على الفجور والفسوق، حيث لا تنالهم أحكامكم، وقد رأينا ذلك وشاهدناه عينا...

وقد كنتُ طلبت منكم في آخر كتاب كتبته لكم أن تزيلوا مظالم الرتب التي أُحدثت بطرق المسافرين، وأخبرناكم بما شاهدنا فيها من المفاسد المشينة لحسن دولتكم، والمكدرة صفاء حالكم، فلم تسعفوا طلبتنا بذلك، وشاء الله بقاءها.

---

[1] - **الذخيرة السنية**، م. س.، ص 91

وأنا – الآن– أجدّد الرغبة إليكم في ذلك والإخبار بحالها. فاعلم – يا أمير المؤمنين– أن من تولى ذلك من أهل الفساد والشر قد انتشروا في بسيط الأرض، وقطعوا طرقاتها على المساكين والمستضعفين، وحازوا منهم من الأموال الحرام: بالنهب والغصب ما استعانوا به على ارتكاب الكبائر والفواحش، حيث لا تنالهم أحكامكم، وهم أراذل الناس وسفهاؤهم، لم يدينوا الله بدين، ولا دخلوا في غمار المسلمين.

ولو رأيتم – يا أمير المؤمنين– حالي معهم عند قدومي من فاس، وما كنت فيه من الذلة والمسكنة بين أيديهم، وكنت أعدى عدو لكم– والعياذ بالله– لأدركتكم شفقة الإيمان على كل من يبتلى بها، حيث لا ناصر له ولا معين.

وما كنت ذكرته لكم في ذلك الكتاب من أن السلطان أبا الحسن، والدكم -رحمه الله- كان قد قطعها، فهو شيء سمعته من بعض الناس صدقته فيه، لما اشتهر في زمانه من العدل والقيام بالحق وإزالة السنن القبيحة، وأردنا منكم الاقتداء به في ذلك، فلما بان خلاف ذلك وصحّ أن السلطان أبا عنان –رحمه الله– فعل ذلك أنفا لكم أن ينفرد (أخو) كم بمثل هذه المنقبة دونكم، وأن يحظى بفعل حسن يدفع به عن أبيكم سوء عاقبة هذه السنة السيئة في دنياه وآخرته، بل أردت منكم أن تكونوا من أعظم حسناته التي يلجأ إليها يوم القيامة عند شدة فقره وفاقته، وما أعظم هذا شرفا لكم في دنياكم وأخراكم، حقق الله آمالنا في ذلك بمنه وكرمه.

فإن أردتم كمال الشرف والفخر، والفوز بأعالي درجات البر بوالدكم، وأن تدخلوا عليه في قبره من المسرات ما تقرّ به أعينكم، فاعرضوا سيره مدة خلافته على مقتضى الدين والشرع، فما رأيتم من ذلك موافقا فأقروه، واحمدوا الله على توفيقه له ولكم، وما رأيتموه مخالفا فأزيلوه واستغفروا له ربكم، واحمدوا الله على ما ألهمكم، ولا تحملوا حاله كله على الإصابة والموافقة فتتبعوه من غير نظر فيما ذكرنا، فإن العصمة من الخطأ مستحيلة على غير الأنبياء عليهم السلام...

وعليكم أن تتفقدوا عمالكم، وتعتقدوا ذلك من صالحات أعمالكم ومما يجب لرعيتكم عليكم، فإنه قد ظهر منهم الغش وعدم النصيحة لكم ولرعيتكم، وحاصل أمرهم أنهم تمكنوا من الرعية كل التمكن، وأحدثوا سننا غير مشروعة، وفعلوا عليها ما يوافق أغراضهم، مما يكسبهم المال والجاه، وتوصلوا بذلك إلى جباية أموالهم والاستيلاء على رقابهم بالجبر والقهر، واشتروا رضى أنفسهم بسخط الله تعالى، ولم يراقبوا فيكم ولا فيهم... ولا ذمة، واصطلحوا على أن لا يصل إليكم مما يجبون إلا التافه اليسير، وصار في ذلك لهم ولأتباعهم وأشياعهم مأكل وتوسعات لم ينالوها بكدّ ولا تعب، وتوسلوا بها إلى معاصي الله تعالى وارتكاب مساخطه، غير مكترثين بكم، ولا حامدين ولا شاكرين لكم، وأعظم المصائب سؤال الله لكم عن ذلك، ودعاء المظلومين عليكم، وقد ورد في الحديث: أن دعوة المظلوم مجابة وإن كانت من كافر.

واعلم يا أمير المؤمنين: إن العدالة مشروطة في كل ولاية - كائنة ما كانت. لا بد للمستولى من الاتصاف بها: وهي أن يكون صادق اللسان، ظاهر الأمانة، عفيفا عن المحارم،

متوقيا للمآثم، بعيدا من التهم والريب، مأمونا في الرضا والغضب، مستعملا لخصال المروءة الدينية والدنياوية. فهذه خصال هي التي ذكر العلماء أن بإجماعها تكون العدالة في الولاة. فإذا تكاملت فيهم صحت ولايتهم، ونفذت أحكامهم، وإن انخرم منها وصف لم تمض له ولاية، ولا ينفذ له حكم. فعليكم أن تولوا أعمالكم من اجتمعت فيه هذه الخصال، وملاك ذلك أن لا يتولى طالب لها، ولا راغب فيها، وهذا هو شأن أكثر عمال هذا الزمان، إلا ما عساكم تتداركونه فحسن.

فعليكم - يا أمير المؤمنين- أن تتصفحوا أحوالكم وتتفقدوا عمالكم، وتكفوا أيديهم، وتستخرجوا منها ما خانوكم فيه، أنتم ومن تقدمكم، وذلك بأن تتعرفوا مقدار ما كان يملك أحدهم من المال قبل الولاية، وتأخذوا ما زاد عليه وتجعلوه في بيت مال المسلمين، كما كان يفعل الخلفاء الراشدون...

ولا شك أنكم تملئون بذلك بيوت الأموال، وتستغنون بذلك الاستغناء التام عما أحدث من المظالم والمراسم والمغارم الضارة برعيتكم، والعائد ضررها عليكم في الدنيا والآخرة، أعاذكم الله من ذلك".[1]

[نص وقفية ابن خلدون للسفر الخامس من كتابه "العبر " على خزانة جامع القرويين بفاس][2]

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلامه

وَقَفَ وحبّسَ وسبَّلَ وأبّدَ وحَرَّمَ وتصَدَّقَ سيدنا ومولانا العبدُ الفقير إلى الله تعالى، الشيخُ الإمامُ العالمُ العلامة الحافظ المحقق، أوحدُ عصره وفريدُ دهره، قاضي القضاة، ولي الدين **أبو زيد عبد الرحمن بن الشيخ الإمام أبي عبد الله محمد بن خلدون** الحضرمي المالكي، أمتع الله المسلمين بحياته، ونفعهم بعلومه وبركاته، وهو مؤلفُ هذا الكتاب، **جميعَ هذا الكتاب المسمى بكتاب العبر في أخبار العرب والعجم والبربر**، المشتملة على سبعةِ أسفار، هذا أحدُها، وقفا مرعيا وحُبسا مَرْضيا **على طلبةِ العلم الشريف بمدينة فاس** المحروسة، قاعدةِ بلاد المغرب الأقصى، ينتفعون بذلك **قراءةً ومطالعةً ونسخاً، وجعل مقره بخزانةِ الكتب التي بجامع القرويين من فاس المحروسةِ،** بحيث **لا يخرج حَرَمَها إلا لثقةٍ أمين، بِرَهْنٍ وثيق** لِحفظِ صحته،

---

[1]- أورد محمد المنوني مقتطفات من هذه الرسالة في: ورقات عن حضارة المرينيين، م. س.، 397-399. ثم حققها د. رشيد السلامي (رسائل سياسية غير منشورة لابن عباد الرندي، ضمن كتاب: متنوعات محمد حجي، بيروت، 1998. الرسالة الأولى، ص 506-507.

[2]- مخطوط رقم 362) في 25 صفر عام 799 هـ،

وأن **لا يمكثَ عند مستعيره أكثرَ من شهرين**، وهي المدة التي تتسع لنسخِ الكتابِ المستعارِ أو مطالعتِه، ثم يُعاد إلى موضِعِه، وجعلَ النظرَ في ذلك لمن له النظرُ على خزانة الكتبِ المذكورة. وقف لله على الوجه المذكورِ لوجه الله الكريم وطلب لثوابه الجسيم يوم يَجزي الله المتصدقين، ولا يُضيع أجر المحسنين، وأشهدَ عليه بذلك في اليوم المبارك الحادي والعشرين لشهرِ صفر المبارك، **عام تسعة وتسعين وسبعمائة**، حسبنا الله ونعم الوكيل.

أشهدني سيدنا ومولانا العبد الفقير إلى الله تعالى قاضي القضاة ولي الدين الواقف المسمى فيه أمامه لله تعالى على نيته الكريمة بما نسب إليه فيه وتشهدت عليه به في تاريخه، وكتب أحمد بن علي بن إسماعيل المالكي.	أشهدني سيدنا ومولانا العبد الفقير إلى الله تعالى الشيخ الإمام العالم العامل العلامة قاضي القضاة بما نسب إليه أعلاه، أمتع الله تعالى به وتشهدت عليه بذلك، وكتبه محمد بن محمد بن أحمد بن أبي القاسم.

الحمد لله، المنسوب إليّ صحيحٌ
وكتبه عبد الرحمن بن محمد بن خلدون.

[نص التحبيس على مدرسة العطارين بفاس سنة 723 هـ][1]

" الحمد لله رب العالمين، رافع درجات العالِمين، ومجزل ثواب العامِلين حمدا يكون كِفاء لآلائه، وأداء لواجب شكر نعمائه، متصلا إلى يوم الدين، والصلاة على سيدنا ومولانا محمد. وبعد، فهذا ما حبس وأمر بتخطيطه وإنشائه مولانا الإمام أمير المسلمين، المجاهد في سبيل رب العالمين، أبو سعيد ابن مولانا الإمام أمير المسلمين، المجاهد في سبيل رب العالمين، أبو يوسف يعقوب بن عبد الحق، جعلهم الله من أئمة المتقين، برسم المدرسة التي أتم بناءها في عام خمسة وعشرين وسبع مئة، وهي المقابلة لسماط العطارين من فاس القرويين، فمن ذلك ثلاثة عشر حانوتا متصلة بباب الفرج، ومن ذلك دار الصابون مع الحوانيت الثلاثة المخرجة منها بالشراطين، والدار والمصرية وأربعة حوانيت بالجوطية، وأربع حوانيت بعين علون، وهي التي

[1]- تعد حتى الآن أعجوبة مدينة فاس، وقد سميت بالعطارين لأنها تقابل سوق العطارين، وقد وضع حجرها الأساس السلطان أبو سعيد في جماعة من الفقهاء وأهل الخير يوم الجمعة غرة شعبان سنة 723 هـ / 5 غشت 1323م. ولم ينته العمل فيها إلا بعد سنتين... ورتب السلطان فيها إماما ومؤذنين وقومة يتعهدونها و"شحنها بالطلبة". وخصص لها الفقهاء لتدريس العلم، **وحبس عليها عدة أملاك، كما يؤخذ ذلك من رخامة التحبيس المغروزة في الجدار**. والمدرسة من حيث الفن الذي تحتويه جوانبها تعد متحفا رائعا وبديعا، وكل قطعة منها كانت مثار انتباه رجال الفن الذين سموها **أعجوبة فاس**، ففيها تبدو بهجة الفن المغربي في الخطوط والنقش والتركيب والأفواس.

أعلاها مستأجر للحبس المذكور، وأربع حوانيت مع الطراز المحمل عليهم بعين إيصليتن، وثلاثة حوانيت مع المصرية المحملة عليهم بالصفارين القدماء، وسبعة أثمان فندق الحدودي مع الأربعة حوانيت المخرجة منه بالدرب الطويل، وتربيعة ابن [جيدة] بالبليدة، والحانوت الرابع بالعطارين عن يمين المار من المدرسة، والحانوت الثانية بالقيسرية، وعن يسار الداخل من الخرازين والحانونت بالسبطريين، وهي الأولى عن يسار الخارج من فندق الزيت، والحانوت الثالثة عن يسار الخارج من الجزارين، وبيت أرحى مصالة بشيبوبة والحجر الثاني مع القاعة المتصلة به، ونصف شائع بقاعة الزرع بالبيت الموالي لحمام الزيات، والفرن بجرنز، ودار تلاصق فرن الكوشة، ودار علّو بالصباغين، ودار علّو بجزاء ابن زكّون، ودار ببرزخ تلاصق دار أمن الله، ومصرية بعين الخيل محملة على الصابة، ونصف فندق الرضّاع شرق جامع القرويين"[1].

[سبب ضرب الدراهم اليعقوبية في المغرب]

[...] وسبب ضرب دراهمنا اليعقوبية التي في الأوقية الواحدة منها تسعة وستون درهما، أن الدراهم أول هذه الدولة المَرينيّة، أسعدها الله وسددها، كانت مختلفة الوزن والسكة. فمنها القرطوبية والبجائية، والجنوية، والمرابطية، والطبرية، والزرجانية، والهودية، والمحمدية، والمؤمنية، وكان يقع التخاصم بين الناس بسبب ذلك.

ولما اشتدت واستوثقت خلافة مولانا أمير المسلمين، المجاهد في سبيل رب العالمين، أبي يوسف يعقوب بن عبد الحق، كرم الله وجهه، سمت همته إلى ما يُصلح ملكه، ويُغلي دينه ونُسُكَه، أن نظر فيما ليس منه بُدٌّ من تحقيق الدينار والدرهم والقنطار والرطل والأوقية والوسق والصاع والمد، ومنع أن يجوز من النقود إلا ما كان عليه سكته، أو على قدر ذلك وصفته وجودته. واختار من جيد تلك النقود المحمدية المنسوبة، فيما زعموا، لمحمد الناصر، التي في الأوقية الواحدة منها ثلاثة وعشرون درهما، ونفذ أمره، برّد الله ضريحه، أن يجعل من الدرهم الواحد منها ثلاثة دراهم صغيرة، ليسهل التبايع بها بين الناس، وثلاثة في ثلاثة وعشرين بتسعة وستين.

وقدم أمينا وناظرا عليها بدار سكته بفاس جدنا الحكيم علي بن محمد الكومي المديوني، لمعرفته بالنقود، وسائر ما يتعلق بها، فتَيَامَنَ الناس بذلك وسعدوا. وما زالت سكته كذلك وعلى مذهبه، وذلك في سنة أربع وسبعين وستمائة.

---

[1] -Bel. A., « Inscriptions arabes de Fès », in *Journal asiatique*, 11è série, 1918, t. 12, p. 198-197.

وكانت هذه الدراهم محكمة العمل، معتدلة الصنجة، متقنة الخط. وأقام فيها نحوا من خمسين عاما، وعجز عن القيام بها لكبر سنة، وتقدم بَدَلَهُ من لا يغار على أعمالها، فدخل الفساد في أحوالها"[1].

[أهل الذمة والغش في السكة وقرضها]

وذلك أنه قد عُرف بالنقل والاستقراء من كتب الفقه والتواريخ أنه كان في الزمن القديم لا يشتغل بصرف الدنانير والدراهم إلا من وُثق به من أهل الإسلام، ولا يدخل في ذلك الأعاجم ولا أهل الذمة من اليهود وغيرهم، ممن يُتهم في كسبه أو كان جاهلا بسببه [...]

ثم أهمل النظر فيها [السكة] وانتحلها أهل الذمة ومن لا خلاق لهم من المسلمين، ولا مراعاة للدين، حتى كثر الربا، واختلت العقود، وكثرت الخصومات والمعاوضات والعقود [...]، وكان سبب دخول أهل الذمة في الصياغة والمصارفة أنه لما اتسع نطاق ملك المغرب، وسمت همة أمرائه أن يتميز مكانهم بالأمتعة والأسلحة المصوغة من الذهب والفضة والمموهة بهما، والمكللة بالأحجار النفيسة الرفيعة، أُبّهةً للإسلام، ونكايةً لعَبَدة الأصنام، استدعوا الصياغ من سائر الآفاق والأصقاع، واجتمع منهم جملة وافرة، فأبدعوا الصنائع العجيبة الفاخرة، فداخلهم إذ ذاك أهل الذمة من اليهود، وخادعوهم بالخدمة الظاهرة والباطنة، وسرقوا لهم صناعتهم وصياغتهم، وقُدِّر بانقراض القادمين، ولم يرض المسلمون أن يكون أولادهم خدما لأهل الذمة، فانفرد أهل الذمة من اليهود بصناعة الصياغة، واختصوا بها، وأقاموا لها سوقا لأنفسهم بعد أن كانوا في الحرف الممتهنة كالصباغة والدباغة والصّبارة، والميارة، وأكثرهم حمالين وخياطين وكيالين.

ولما استولوا على الصياغة احتاجوا لشراء الذهب والفضة، فأدخلوا أنفسهم في الصرف والتردد لدار الضرب. وقدّمهم مع ذلك الوُلاة والعمال لقبض المجابي والأموال في سائر الأشغال، فعظُم بلاؤهم في الدين وضررهم بالمسلمين، حتى أن أحبارهم يبيحون لهم الغش، ويقولون في مجالس وعظهم: اعلموا أن أبا القاسم، نبي العرب، قال لأمته: من غشنا فليس منا، فإن غششتم فلستم منهم، وإن لم تغشوا فأنتم منهم. وفي هذا من مجاهرة الغل والكذب ما لا يخفى.

ولما كانت سنة ست وثلاثين وسبعمائة، تشكى الناس بضررهم في ذلك لمولانا أمير المسلمين، كرم الله وجهه وبرّد ضريحه، وثبت عنده غشهم، أمَرَ بضرب أبشارهم والشدة في نكالهم. ونفذ أمره الكريم بأن يعتمد من يقف عليه من المشتغلين والخدام وولاة القصبة وسائر

---

[1]- أبو الحسن علي بن يوسف الحكيم، **الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة**، تحقيق د. حسين مؤنس. ط 2، دار الشروق، بيروت، 1986، ص 105-106

الحكام بكل بلد تحت إيالته على أن يرفعوا أيدي اليهود عن الاشتغال بالصياغة والصرف والقبض، وكل ما فيه غش للمسلمين رفعا كليا. ولا سبيل لهم من الصياغة إلا ما كان عريا عن الخيط واللصاق، مما يكون سالما من الدلسة والغش، ولا سبيل لهم إلى غير ذلك، كما لا سبيل لهم إلى أن يكلّفوا مغرما ولا مَلْزَما ولا يُطْلبوا بشيء من الوظائف والتكاليف، ما عدا الجزية والأعشار اللازمة شرعا لأهل الذمة، ومن تَجرَ منهم بسوق من أسواق المسلمين، وتحرَّف بحرفة من الحرف، فيلزمه ما يلزم المسلمين في ذلك، من غير حيف ولا طلب بزائد.

وليعلم أن الأقطار التي تجب فيها الأعشار **عليهم** من بلادنا هي خمسة:

حضرة فاس وما والاها من البلاد من سلا إلى تازا، قطر واحد

وسبتة وما والاها من البلاد إلى الريف والهبط إلى قصر كتامة، قطرٌ ثانٍ

ومراكش وما والاها من البلاد إلى السوس، قطر ثالث

ودرعة وسجلماسة وما والاهما، قطر رابع

وتلمسان وما والاها وما وراءها من البلاد إلى الجزائر، قطر خامس.

فمن أدى العشر في قطر منها فلا يؤديه في الآخر.

وذلك في سادس عشر المحرم عام ستة وثلاثين وسبعمائة"[1].

---

[1]- أبو الحسن علي بن يوسف الحكيم، **الدوحة المشتبكة**، ص 137-138

لائحة المصادر والمراجع

1-المصادر

- ابن أبي زرع الفاسي، علي (ت. حوالي 741 هـ)، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، دار المنصور، الرباط، 1973

- الآزموري، أبو عبد العظيم (ت. بداية ق 9 هـ)، **بهجة الناظرين وأنس العارفين**، مخطوط الخزانة الوطنية بالرباط، رقم 1343

- الأنصاري، محمد بن القاسم (ت. بعد 825 هـ)، **اختصار الأخبار عما كان بثغر سبتة من سني الآثار**. تحقيق عبد الوهاب بن منصور، ط. 3، الرباط، 1983

- ابن الأحمر، أبو الوليد إسماعيل، **نثير الجمان في شعر من نظمني وإياه الزمان**، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية تحت عنوان: **أعلام المغرب والأندلس في القرن الثامن**، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1976

  - **نثير فرائد الجمان في نظم فحول الزمان**، دراسة وتحقيق محمد رضوان الداية، بيروت، 1967
  - **النفحة النسرية واللمحة المرينيّة**، حققه وقدم له الدكتور عدنان محمد آل طعمة، دمشق،1992
  - **مستودع العلامة ومستبدع العلامة**، تحقيق محمد التركي ومحمد بن تاويت التطواني، تطوان، 1964
  - **روضة النسرين في دولة بني مرين**، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، ط 2، الرباط، 19

- البادسي، عبد الحق بن إسماعيل (كان حيا سنة 766 هـ)، **المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف**، تحقيق سعيد أعراب، الرباط، 1983

- البلوي، خالد بن عيسى، **تاج المفرق في تحلية علماء المشرق**، تحقيق الحسن بن عمر السائح، فضالة، المحمدية. (د.ت)

- البناهي المالقي، أبو الحسن، **المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا**، بيروت، 1989

- التجاني، أبو محمد عبد الله بن محمد بن أحمد، **رحلة التجاني**، قدم لها العلامة المرحوم حسن حُسني عبد الوهاب، الدار العربية للكتاب، تونس ليبيا، 1981

- التجيبي السبتي، القاسم بن يوسف (ت. 730هـ/1329م)،**برنامج التجيبي**، تحقيق عبد الحفيظ منصور، ليبيا - تونس، 1981

  - **مستفاد الرحلة والاغتراب**، تحقيق عبد الحفيظ منصور، الدار العربية للكتاب، ليبيا تونس، 1975

- التنبكتي، أحمد بابا، (ت. 963 هـ/1036)، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، إشراف وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، طرابلس، 1989

  - **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، تحقيق محمد مطيع، فضالة، 2000

- التنسي، محمد بن عبد الله، **نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان**، تحقيق محمود بوعياد، تحت عنوان: **تاريخ بني زيان ملوك تلمسان**، الجزائر، 1985

- الجزنائي، علي، **جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس**، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، ط 2، الرباط، 1991

- ابن الحاج النميري، إبراهيم بن عبد الله، **فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب**، تحقيق د. محمد ابن شقرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990

  - **مذكرات ابن الحاج النميري**، نشرها ألفريد دو بريمار Al. De Premare تحت عنوان:

Maghreb et Andalousie au XIVe siècle, Les notes de voyage d'un andalou au Maroc, 1344-1345, P.U. Lyon, 1981

- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد (ت. 852 هـ)، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**. بيروت. (د. ت.)
- الحميري، ابن عبد المنعم،(ت.900هـ/1494م)، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عباس. بيروت، 1984
- ابن الخطيب، لسان الدين أبو عبد الله محمد (ت. 776 هـ)، **الإحاطة في أخبارغرناطة**، تحقيق محمد عبد الله عنان، ط2. القاهرة، 1973
  - **اللمحة البدرية في الدولة النصرية**، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1978
  - **نفاضة الجراب في علالة الاغتراب**، تحقيق أحمد مختار العبادي، مراجعة عبد العزيز الأهواني. دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة،(د. ت). (والجزء 3، تحقيق د. السعدية فاغية).
  - **ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب**. تحقيق محمد عبد الله عنان، جزآن، القاهرة، 1980
- ابن خلدون، عبد الرحمان (ت. 808 هـ)، **كتاب العبر** ...، دار الكتب العلمية، ج 6، بيروت، 1992
  - **مقدمة ابن خلدون**، طبعة علي عبد الواحد وافي، ط2. القاهرة، 2009
  - **رحلة ابن خلدون**، تحقيق محمد ابن تاويت، تقديم نوري الجراح، دار السويدي للنشر والتوزيع. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت، 2003
- ابن خلدون، أبو زكرياء يحيى، **بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**، ج1، تحقيق د. عبد الحميد حاجيات، الجزائر، 1980؛ ج 2، نشره ألفريد بل، مطبعة فونطانة، الجزائر، 1910
- ابن رزين التجيبي، **فضالة الخوان في طيبات الطعام والألوان**، تحقيق د. محمد ابن شقرون، ط 1. الرباط. 1981
- الزركشي، محمد بن إبراهيم، **تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية**، تحقيق وتقديم الحسين اليعقوبي، تونس، 1998
- ابن سماك العاملي، (أواخر ق. 8 هـ وبداية.ق. 9هـ) **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة. الدار البيضاء، 1979
- ابن الشماع، أبو العباس أحمد، (ت. 833 هـ)، **الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية**، تحقيق الطاهر بن محمد المعموري، الدار العربية للكتاب، 1984
- ابن الطواح، عبد الواحد محمد (ت. بعد 718 هـ)، **سبك المقال لفك العقال**، تحقيق محمد مسعود جبران. دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995
- العبدري، أبو عبد الله محمد بن محمد الحيحي، **رحلة العبدري**، تحقيق محمد الفاسي، الرباط، 1968
- العمري، أحمد بن يحيى بن فضل الله (ت. 749 هـ)، **"مسالك الأبصار في ممالك الأمصار"** (ممكنة افريقيا ما وراء الصحراء وممالك افريقية وتلمسان وجبال البربر وبر العدوة والأندلس)، تحقيق د. مصطفى أبو ضيف، الدار البيضاء، 1988
- ابن عذاري المراكشي، أبو العباس أحمد (عاش بعد سنة 712 هـ)، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب** (قسم الموحدين)، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت- الدار البيضاء، 1985
- الغبريني أبو العباس أحمد (ت. 714 هـ)، **عنوان الدراية**، تحقيق عادل نويهض، بيروت، 1969
- ابن فرحون المالكي، إبراهيم بن نور الدين (ت. 799 هـ)، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، تحقيق الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة، 1972

- ابن القاضي، أحمد بن محمد بن أبي العافية المكناسي (ت. 1065 هـ)، **جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس**، دار المنصور، الرباط، 1973
- **درة الحجال في غرة أسماء الرجال**، تحقيق أحمد أحمدي أبو النور، القاهرة، دار التراث، 1970
- ابن قنفذ، أبو العباس أحمد الخطيب القسنطيني (ت 809 هـ)، **الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية**، تحقيق محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي، تونس، 1968
- **أنس الفقير وعز الحقير**، تحقيق محمد الفاسي وأدولف فور، الرباط، 1968
- القشتالي، أحمد بن إبراهيم الأزدي، **تحفة المغترب ببلاد المغرب لمن له من الإخوان في كرامات الشيخ أبي مروان**، تحقيق فرناندو دي لا جرانخا، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد، المجلد 17، 1972-1973
- الماجري، أحمد بن إبراهيم بن أحمد (ت. منتصف ق 8 هـ)، **المنهاج الواضح في تحقيق كرامات الشيخ أبي محمد صالح**، ط مصر، 1933
- المجاري، أبو عبد الله محمد (ت. 862 هـ)، **برنامج المجاري**، تحقيق محمد أبو الأجفان، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1982
- ابن مرزوق التلمساني، محمد (ت. 781 هـ)، **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**. تحقيق دة. ماريا خيسوس بيغيرا، الجزائر، 1981
- **المناقب المرزوقية**، تحقيق ودراسة دة، سلوى الزاهري، منشورات وزارة الأوقاف، الرباط، 2008
- ابن مريم، أبو عبد الله محمد بن محمد التلمساني (ت. 1014 هـ)، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، نشر بعناية عبد الرحمان طالب، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1986
- المقري، أحمد بن التلمساني ت (1040 هـ)، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق إحسان عباس، بيروت، 1988
- **أزهار الرياض في أخبار عياض**، صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة، الرباط، 1973
- الوزان، الحسن بن محمد الفاسي، **وصف إفريقيا**، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، الطبعة الثانية 1983
- الونشريشي، أبو العباس أحمد بن يحيى (ت. 914 هـ)، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس والمغرب**، نشر محمد حجي وآخرون، ج12، الرباط، 1983

2-المراجع الحديثة

أ) الكتب

- أبو ضيف، د. مصطفى أحمد، **أثر القبائل العربية في الحياة المغربية خلال عصري الموحدين وبني مرين**... الدار البيضاء، 1982
- برنشفيك، روبار، **تاريخ إفريقيا في العهد الحفصي من القرن 13 إلى نهاية القرن 15م**، ترجمة حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1988
- بوداود، عبيد، **ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط**، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر، 2003
- الجابري، د. محمد عابد. **فكر ابن خلدون: العصبية والدولة**. ....، ط 2. (د.ت)

- جوليان، شارل أندري، **تاريخ إفريقيا الشمالية تونس الجزائر المغرب الأقصى من الفتح الإسلامي إلى سنة 1830 م**، تعريب محمد مزالي، البشير بن سلامة، الدار التونسية للنشر 1969
- حاجيات، د. عبد الحميد، **أبو حمو موسى الزياني: حياته وآثاره**، الجزائر، ط2، 1982
- الحريري، د. محمد عيسى، **تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس في العصر المَريني**، ط1، الكويت، 1985
- حسن، د. محمد، **المدينة والبادية بإفريقية في العهد الحفصي**، ج1، تونس،1999
- بوزيان الدراجي، **نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية**، الجزائر، 1993
- تيتاو، د. حميد، **الحرب والمجتمع بالمغرب خلال العصر المَريني**، الدار البيضاء، 2009
- الشريف، د. محمد، **الغرب الإسلامي، نصوص دفينة ودراسات**، ط. 2، 1999
- العامري، دة. نللي سلامة، **الولاية والمجتمع**:مساهمة في التاريخ الديني والاجتماعي لإفريقية في العهد الحفصي، تونس، 2001
- العروي، د. عبد الله، **مجمل تاريخ المغرب**، ط.2، الدار البيضاء، 1994
- أحمد عزاوي، **الغرب الإسلامي (خلال القرنين 7 و 8 هـ)، دراسة وتحليل لرسائله**، الرباط، 2006-2007
- القبلي، د. محمد، **مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط**، الدار البيضاء، 1987
- **الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسيط**، دار توبقال للنشر، 1997
- **جذور وامتدادات، الهوية واللغة والإصلاح بالمغرب الوسيط**، دار توبقال للنشر، 2006
- حول تاريخ المجتمع المغربي في العصر الوسيط، نشر الفنك، 1998
- الماحي، علي حامد، **المغرب في عصر السلطان أبي عنان المَريني**، الدار البيضاء، 1986
- المنوني، محمد، **ورقات عن حضارة المَرينيين**، منشورات كلية الآداب الرباط، ط2، 1998
- **المصادر العربية لتاريخ المغرب**، ج1، الرباط، 1983
- الناصري، أبو العباس أحمد، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، ج2، الدار البيضاء، 1954
- لاكوست، إيف، **العلامة ابن خلدون**، ترجمة ميشال سليمان، ط 2، بيروت، 1978
- نشاط، د. مصطفى، **إطلالات على تاريخ المغرب خلال العصر المَريني**، وجدة، 2003

ب) المقالات

- البزاز، محمد الأمين، "الطاعون الأسود بالمغرب في القرن 14م". **مجلة كلية الآداب الرباط**، العدد. 16، 1991
- بوترعة، د. أحمد، "أزمات القرن الرابع عشر ودورها في تغير ميزان القوى لصالح الدول المسيحية المشرفة على الحوض الغربي للأبيض المتوسط"، **أعمال الملتقى الدولي الثاني عن ابن خلدون**، الجزائر، 1992
- السلامي، رشيد، "قراءة في النقود المَرينيّة"، مجلة كلية الآداب بالرباط، عدد23، 1999، ص 179-227
- الشدادي، د. عبد السلام، "**المسلمون والبحر الأبيض المتوسط**"، ضمن كتابه: **ابن خلدون من منظور** آخر. ترجمة محمد الهلالي وبشير الفكيكي، دار توبقال، 2000 ، ص63- 68
- فتحة، د. محمد، "**المؤسسة السلطانية والمجال: أمثلة من العصر الوسيط**". مجلة البحث التاريخي، العدد 2. 2004
- نشاط، د. مصطفى، "المغرب المريني وأزمة القرن 14م /8 هـ النقدية"، **مجلة أمل**، العدد الثالث. 1993
- الهلالي، محمد ياسر، "اغتيال السلطان يوسف بن يعقوب المريني: قراءة في نصوص تاريخية ومناقبية خاصة المنصورة". ضمن كتاب: **التاريخ والفقه. أعمال مهداة إلى المرحوم محمد المنوني**، تنسيق محمد حجي، الرباط، 2002

3-المراجع باللغات الأوربية

-Arié, Rachel, *L'Espagne musulmane au temps des Nasrides*, (1232- 1492), Paris, 1973

- Blachère, Régis, « Quelques détails sur la vie privée du sultan mérinides Abu l Hasan », *Mémorial Henri Basset*, t.1, Paris, 1982, pp. 83-89

- Benchekroun, Mohamed, B.A., *La vie Intellectuelle marocaine sous les mérinides et les wattasides (13-16e siècles)*, Rabat, 1974

- Devis, Jean, "Routes de commerce et échanges en Afrique occidentale en relation avec la Méditerranée, XIe- XVe siècles", *Revue d'Histoire Economique et Sociale*, 50 (1972).

- Dhina, Atallah, *Les états de l'occident musulman au XIII, XIVe et XVe siècles. Institutions gouvernementales et administratives*, Alger, 1984

- Dufourcq, Charles E., *L'Espagne catalane et le Maghreb aux XIII et XIVe siècles*, Paris, 1966

- Ferhat, Halima, *Le soufisme et les Zaouyas au Maghreb*, Toubkal, Rabat, 2003

-Gourdin, Philipe, "Le partage du Maghreb entre l'Aragon et la Castille au traité de Monteagudo (1291)" in, *Le partage du monde. Echanges et colonisation dans la Méditerranée médiévale*, publications de la Sorbonne, Paris, 1998

-Herman L. Bech, *L'image d'Idris II, ses descendants de Fãs et la politique sharifiènne des sultans mérinides (656 - 869/1258 – 1465)*, Leiden, New – York, 1989.

- Kably, Mohamed, *Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen Age*, Paris, 1986

-Kaneboubi, Mohamed, *Les premiers sultans mérinides 1269- 1331: histoire politique et sociale*, Paris, l'Harmattan, 1987

- Lacoste, Camille et Yves (sous la direction de), *L'Etat du Maghreb*, La Découverte, 1991

-Lévi-Provençal, Evarist, « Un nouveau texte d'histoire mérinide: Le *Musnad* d'Ibn Marzuk », *Hespéris*, V, 1925, pp. 1- 82

- Prémare, Alfred de, "Les notes de voyages d'Abu Ishaq Ibrahim al -Numayri al Andalusi, en l'année 745 h. 1344 J.C.", *Revue d'Histoire et de Civilisation du Maghreb*, IX, 1970

- Shatzmeller, Maya, *L'historiographie mérinide: Ibn Khaldun et ses contemporains*, Leiden, 1982

- Talbi Mohamed, "Les contacts culturels entre l'Ifriqiya hafside (1230-1569) et le sultanat nasride d'Espagne (1232- 1492)", *Actas del II Coloquio Hispano- Tunicino de Estudios Históricos*, Madrid, 1973, pp. 63- 90

-Vidiasov Maria F., "Le Maghreb médiéval: 'mercantilsme parasitaire' ou société productrice?", *Anaquel de Estudios Arabes*, III, 1992, pp. 241-246

-Viguera, María Jésus.,*"Le Maghreb mérinide: un processus de transfèrement"*, in La signification du bas Moyen Age dans l'histoire et la culture du monde musulman, *Actes du 8e Congrès de l'Union Européenne des Arabisants et Islamisants*, Edisud, 1978, pp.309- 321

-Viguera, María Jésus., "La intervención de los Benimerines en Al Andalus", in *Relaciones de la Peninsula Ibérica con el Magreb (siglos XIII- XVI)*, Madrid, 1988, pp. 237-247

- قائمة الأمراء المَرينيِّين ومدة زعامتهم

عبد الحق (ت. 1217/614)
أبو سعيد عثمان (1240-1217/638/614)
أبو المعرف (1244-1240/642-638)
أبو يحيى (1258-1244/656-642)

- قائمة والسلاطين المَرينيّين ومدة حكمهم:

أبو يوسف يعقوب بن عبد الحق (1286-1258/685-656)
أبو يعقوب يوسف بن يعقوب (1307-1286/706-685)
أبو ثابت عامر بن عبد الله بن يوسف (1309-1307/708-706)
أبو الربيع سليمان بن عبد الله بن يوسف (708-710-/1309-1311)
أبو سعيد عثمان بن يعقوب (710-731/ 1311-1331م)
أبو الحسن علي بن أبي سعيد عثمان (1348-1331/749-731)
أبو عنان فارس بن أبي الحسن (1358-1348/759-749)
أبو زيان محمد بن أبي عنان (1358/759)
أبو يحيى أبو بكر بن أبي عنان (759-760/ 1358-1359)
أبو سالم إبراهيم بن أبي الحسن (1361-1359/762-760)
أبو عمر تشفين بن أبي الحسن (1361/763-762)
أبو زيان محمد بن أبي عبد الرحمان يعقوب بن أبي الحسن (1366-1361/767-763)
أبو فارس عبد العزيز بن أبي الحسن (1372-1366/774-767)
أبو زيان محمد بن أبي فارس عبد العزيز (1374-1372/776-774)
أبو العباس أحمد بن أبي سالم (1384-1374/786-776) ثم (1393-1387/796-789)
أبو فارس موسى بن أبي عنان (1386-1384/788-786)
أبو زيان محمد بن أبي العباس أحمد (1386/788)
أبو زيان محمد بن أبي الفضل محمد بن أبي الحسن (1387-1386/789-788)
أبو فارس عبد العزيز بن أبي العباس (1396-1393/799-796)
أبو عامر عبد الله بن أبي العباس (1398-1396/800-799)
أبو سعيد عثمان بن أبي العباس (1420-1398/823-800)
أبو محمد عبد الحق بن أبي سعيد (823؟-1420/869؟-1465)

فهرس الكتاب

صدر للمؤلف

- Ceuta aux époques almohade et mérinide, édition L'Harmattan, Paris ,1996
- سبتة الإسلامية: دراسات في تاريخها الاقتصادي والاجتماعي (ط 2)
- نصوص جديدة ودراسات في تاريخ الغرب الإسلامي (ط 2)
- محاضرات في تاريخ صدر الإسلام (ط 2)
- التصوف والسلطة بالمغرب الموحدي
- إصدارات في تاريخ الغرب الإسلامي (قراءات نقدية
- المغرب وحروب الاسترداد
- إثبات ما ليس منه بد لمن أراد الوقوف على حقيقة الدينار والدرهم والصاع والمد لأبي العباس أحمد العزفي السبتي (ت. 633 هـ) (تحقيق ودراسة)
- المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد لمحمد التميمي الفاسي (تحقيق ودراسة)
- أجوبة ابن ورد الأندلسي المتوفى سنة 540 هـ/1146م، (تحقيق ودراسة)،
- ملحمة الطريس: حقيقة الحماية الفرنسية الإسبانية بالمغرب، لجان وولف (ترجمة)
- ملاحظات حول تاريخ يهود سبتة في العصور الوسطى، لإنريكي غوزالبيس كرابيوطو (ترجمة)
- المقاومة والحركة المسلحة بمكناس وأحوازها (تنسيق وإعداد)
- مكناس وأحوازها : دراسات في الاقتصاد والمجتمع والمجال (تنسيق وإعداد)
- المغرب والأندلس: دراسات في التاريخ والأركيولوجية (تنسيق وتقديم)
- المغرب والأندلس 2: نصوص دفينة ودراسات (تنسيق وتقديم)

هذا الكتاب

ترك العصر المريني من الآثار الاجتماعية والمعطيات الثقافية العامة ما سوف يحدّد معالم المغرب الأقصى في العصر الحديث.. بيد أن الوجه المشرق لبني مرين يتجلى بالخصوص في الميادين العلميّة والثقافيّة والعمرانيّة، فقد خلفوا من المنشآت الدينية، والمؤسسات العلمية أو الاجتماعية، ما لَمْ تخلفه دولة من دول المغرب قبلهم ولا بعدهم.

...وقد ضمّنا هذا الكتاب دراسات تاريخية تتناول بعض أوجه التواصل الحضاري للمغرب المرينيّ مع الخارج، وكذا قراءات نقديّة لبعض الإصدارات الإسبانية تهمّ جوانب مغيّبة في دراسات المؤرخين المغاربة والعرب عموما؛ كما طعّمناه بنصوص تاريخية معبّرة عن البنيات الإدارية، والمنجزات الحضارية للمرينيين بصفة عامة.

ثمن البيع للعموم: 68 د.